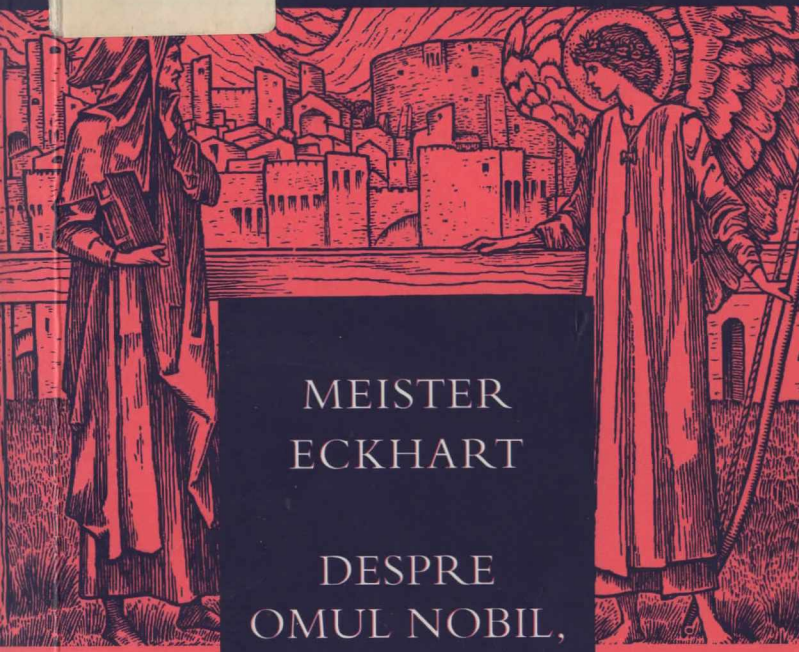
ÎN[illegible]CIUNE și CREDINȚĂ



MEISTER ECKHART

DESPRE OMUL NOBIL, CUPA DIN CARE BEA REGELE

Tratate

HUMANITAS

DESPRE OMUL NOBIL, CUPA DIN CARE BEA REGELE

Eckhart (1260, Tambach sau Hochheim?, Thuringia – 1328, Avignon?). În 1275 intră în Ordinul Predicatorilor, la Erfurt; bacalaureat, lector al Sentențelor, la Paris (1293–1294); prior al comunității dominicane din Erfurt și vicar al Thuringiei (1294–1298). Magistru în teologie al Universității din Paris, în 1302. Primul magisteriu la Sorbona, între 1302 și 1303, după care e ales provincial al Saxoniei. Între 1303 și 1311 se află la Erfurt, unde predică în germană. 1311–1313: revine la Sorbona, ca *magister actu regens* la catedra atribuită dominicanilor străini. 1313–1323: se află la Sraßburg, ca vicar general al Ordinului; predică în germană. 1323/1324–1327: predă la *Studium generale* (instituția universitară a dominicanilor) din Köln. 1325: episcopul locului declanșează un proces împotriva învățăturii lui Eckhart. În 1327, Eckhart pleacă la Avignon pentru a-și susține ortodoxia în fața Papei. După moartea sa, Bula *In agro dominico* condamnă 17 propoziții eckhartiene ca fiind eretice, iar pe alte 11 ca suspecte de erezie. Bogata posteritate spirituală și intelectuală a lui Eckhart se dezvoltă discret, disimulat.

Printre opere: a) în latină: *Quaestiones Parisienses, Opus tripartitum, Sermones, Expositio sancti Evangelii secundum Iohannem*; b) în germană: tratate, predici.

MEISTER ECKHART

Despre omul nobil, cupa din care bea regele

Tratate

Traducere din germana medievală
și note de
GABRIEL H. DECUBLE

Cuvânt înainte de
ANCA MANOLESCU

HUMANITAS
BUCUREȘTI

Colecție coordonată de
ANCA MANOLESCU

Coperta
IOANA DRAGOMIRESCU MARDARE

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
ECKHART, MEISTER
Despre omul nobil: cupa din care bea regele : tratate / Meister Eckhart ; trad.: Gabriel H. Decuble ; cuv. înainte: Anca Manolescu. - București: Humanitas, 2007
ISBN 978-973-50-1710-1

I. Decuble, Gabriel Horațiu (trad.)
II. Manolescu, Anca (pref.)

248.2

MEISTER ECKHART
WERKE II
Bibliothek des Mittelalters, Deutscher Klassiker Verlag, Frankfurt/Main, 1993.

© HUMANITAS, 2007, pentru prezenta versiune românească

EDITURA HUMANITAS
Piața Presei Libere 1, 013701 București, România
tel. 021/317 18 19, fax 021/317 18 24
www.humanitas.ro
Comenzi CARTE PRIN POȘTĂ: tel. 021/311 23 30, fax 021/313 50 35, C.P.C.E. – CP 14, București
e-mail: cpp@humanitas.ro
www.librariilehumanitas.ro

Procesul sărăciei spirituale

Există în toate tradițiile oameni ai intelectului înflăcărat. Pentru ei cunoașterea este calea spre divin și mijlocul de a se uni cu el. În anii primului magisteriu parizian (1302–1303), Eckhart va risca să argumenteze că în Dumnezeu însuși cunoașterea întemeiază ființa; că, mai înalt decât ființa, El o suscită cunoscându-se pe sine. Eckhart invocă drept argument Evanghelia sfântului Ioan, care nu spune „la început a fost Ființa", ci „la început a fost Cuvântul". Acest Cuvânt, sălășluit în *străfundul sufletului*, îl face pe om să participe la cunoașterea de sine a lui Dumnezeu.[1]

[1] Prima dintre cele trei *Quaestiones disputatae*, datând din această perioadă, are drept temă: „Ființa și cunoașterea sunt ele identice în Dumnezeu?" La argumentarea identității lor pe linie tomistă, Eckhart adaugă un important accent personal. Spre deosebire de opinia comună potrivit căreia „Dumnezeu cunoaște fiindcă este", Eckhart susține, dimpotrivă: „fiindcă Dumnezeu cunoaște, El este"; „Dumnezeu este cunoaștere și cunoașterea este temeiul ființei sale." Totuși pasajul lasă să se înțeleagă că „ființa" la care se referă magistrul este tipul de ființă a ființărilor, ființă creată, care nu-i poate conveni lui Dumnezeu, lui fiindu-i adecvată doar „puritatea ființei" (*puritas*

Prin întâlnirea între două abisuri, omul se naște – în *străfundul lui Dumnezeu* – drept fiu și cunoaștere a lui Dumnezeu. Dar, în această a doua naștere, intelectul este el însuși depășit, căci omul a ieșit din toate facultățile sale, s-a golit de sine pentru ca – printr-o supranaturală „mecanică spirituală" – să-l atragă și „silească" pe Dumnezeu să se reverse în spațiul lăuntric, integral eliberat.

---

essendi). Argumentația eckhartiană merge pe linia teologiei negative, unde negația constituie o intensificare a afirmației; e supraabundență și depășire a afirmației (*cf.* Kurt Ruh, *Initiation à Maître Eckhart, théologien, prédicateur, mystique*, tr. din germ. de J. de Bourgknecht și A. Nadeau, prezentare de R. Imbach și A. Nadeau, Éditions universitaires de Fribourg, Elveția, și Éditions du Cerf, Paris, 1997, pp. 20–24, 90– 95). „Când îl considerăm pe Dumnezeu în ființa sa, îl considerăm ca în pridvorul său; dar înlăuntrul templului, El e intelect", spune Eckhart în *Predica 33*. Alain de Libéra (Eckhart, *Traités et sermons*, tr. și prezentare de Alain de Libéra, Flammarion, Paris, 1995, ed. a III-a, pp. 20–21) vorbește despre interpretarea radicală pe care o dă Eckhart temei averroiste a identității științei în mintea maestrului și în cea a discipolului, temă transmisă de Albert cel Mare în *De anima*, III, 2, 11. Pentru Eckhart, prezența aceleiași științe în mintea amândurora transcende comunicarea între persoanele umane; în fiecare dintre ele, mintea ia act de sălășluirea și de operația Verbului în intelectul gol, participă la cunoașterea proprie Verbului. A. de Libéra citează în acest sens un pasaj din *Predica 76*: „Dumnezeu ne face cunoscători ai Lui înșuși; El însuși, cunoscând, ne face cunoscători ai Lui înșuși; or, ființa sa este cunoașterea sa; la fel, este identitate între faptul că El mă face cunoscător și faptul că eu cunosc."

În asemenea temperamente spirituale, intelectul este în primul rând capacitate de viziune; dar, pe cale de consecință, este și capacitatea de a articula o doctrină a cunoașterii unitive, o teologie sau o filozofie mistică. Pentru Platon și Plotin, pentru Grigore de Nyssa și Dionisie Areopagitul sau, mai târziu, pentru Nicolaus Cusanus[2] ori alți autori creștini, pentru un Al-Hallâj sau un Ibn 'Arabî în islam ori pentru cabaliștii speculativi, cunoașterea înseamnă și pariul de a pune în cuvânt de-nespusul, de a produce un discurs care călăuzește eficace spre necuprinsul Cuvântului divin, de a crea un limbaj care tinde spre propria depășire, spre marea liniștii dumnezeiești.

Înrudit, ca postură intelectuală, cu toți aceștia, Meister Eckhart își merită de două ori titlul. Magistru în teologie la Sorbona, el construiește – mai cu seamă în opera sa latină – un demers scolastic plin de virtuozitate, în care conceptele aristotelice sunt utilizate pentru a structura logic o metafizică radicală pe linia neoplatonismului creștin. Dar titlul trimite mai cu seamă, în imaginarul nostru, la calitatea lui Eckhart de maestru spiritual, predicator în fața oamenilor de tot felul – călugări și novici dominicani, călugărițe, begarzi și beguine, laici locuiți de dorința intimității cu divinul. În predicile rostite

---

[2] Gânditor afin, ca doctrină, și egal, ca altitudine, cu Eckhart, Cusanus a strâns în biblioteca lui personală de la Cues un număr important de opere ale acestuia. Cues, unde s-au păstrat copii bogat adnotate de mâna cardinalului, se numără printre cele mai importante depozite ale operelor eckhartiene.

și notate în limba vernaculară, demersul scolastic vertebrează un discurs mistic care poate fi numit *performativ*. Predicile germane ale lui Eckhart par a fi nu un discurs *despre* prezența și acțiunea Cuvântului divin în străfundul sufletului, ci chiar *reflectarea* în cuvânt a întâlnirii unitive. În locutor ca și în ascultători, predicile eckhartiene trezesc auzul interior, concentrează atenția către Cuvântul care se spune în străfundul ființelor, dincolo de nivelul lor individual. Predica și evenimentul interior sunt concomitente. În revărsarea lor riguros ordonată, cuvintele lui Eckhart își sprijină auditorii pentru ca ei să atingă acea stare de cunoaștere informulabilă, absorbită, „înghițită" în uniunea cu Unul, dincolo de cuvânt, *geworten* – cu un termen foarte specific misticii de limbă germană. În câteva, foarte frumoase, pagini, Alain de Libéra[3] demonstrează că predica eckhartiană este, ea însăși, prin natura ei, *mistică*, fiindcă dă „spațiu sonor tainei tăcute a renașterii sufletului în Dumnezeu". Eckhart obține, spune Alain de Libéra, o „calitate liturgică" a predicii, în care se vădește relația strânsă între „comuniunea prin cuvânt" și „manducația euharistică a Cuvântului".

Meister Eckhart este un personaj în care cele două funcțiuni sau calități – magistru și maestru spiritual, teolog și predicator, scolastic și mistic – se află într-o organică, miraculoasă coerență. Bi-unitatea cuprinsă în acest titlu îi structurează viața, misiunea, opera; pricinuieș-

[3] Alain de Libéra, *op. cit.*, pp. 19–24.

te procesul pe care l-a avut de îndurat; îi determină posteritatea intelectuală.[4] Operă scolastică – în latină, limba universală a Bisericii și a savanților, limbă conceptuală, precisă, tehnică, de multă vreme rodată ca instrument al

---

[4] Poate fi catalogat Eckhart drept filozof, căruia îi sunt îndatorați Hegel și Heidegger, ori drept *mistic*, a cărui gândire e perpetuată de Suso și Tauler, de Böhme și Angelus Silesius? Cercetătorii care susțin dominanta filozofică (Kurt Flasche și Școala din Bochum) se confruntă cu cei care apără dominanta mistică a gândirii sale, printre care Aloïs Maria Haas. Pentru analiza gândirii lui Eckhart și prezentarea sa în cadrul epocii, menționez lucrările apărute în traducere românească: Jeanne Ancelet-Hustache, *Maître Eckhart et la mystique rhénane*, Seuil, Paris, 1956 (*Meister Eckhart și mistica renană*, tr. de Monica Jităreanu, Univers Enciclopedic, București, 1997), Alain de Libéra, *Introduction à la mystique rhénane. D'Albert le Grand à Maître Eckhart*, O.E.I.L., Paris, 1984 (*Mistica renană. De la Albert cel Mare la Meister Eckhart*, tr. de Cristian Bădiliță, note, bibliografie și notițe individuale traduse de Robert Lazu, Ion și Mihaela Zgărdău, Amarcord, Timișoara, 1997); Alain de Libéra, *Penser au Moyen Age*, Seuil, Paris, 1991 (*Gândirea Evului Mediu*, tr. de Ion și Mihaela Zgărdău, Amarcord, Timișoara, 2000). De asemenea articolul lui Bogdan Tătaru-Cazaban, „Demnitatea (*Herrschaft*) îngerului și noblețea (*Edelkeit*) omului la Meister Eckhart", în volumul *Îngerul și persoana*, coord. Alexander Baumgarten, Charmides, Bistrița, 2000, pp. 30–46. Sebastian Maxim a tradus din original o selecție de predici: Meister Eckhart, *Cetățuia din suflet. Predici germane*, tr., cuvânt introductiv, postf. și note de Sebastian Maxim, Polirom, Iași, 2003. La editura Herald din București a apărut în 2004 o antologie de texte care împrumută titlul unuia dintre tratatele eckhartiene, *Liber benedictus*.

construcțiilor intelectuale, teologice ori filozofice. Misiunea de predicator și opera mistică – mai cu seamă în germană, limbă vernaculară, a celor „neînvățați" dar ardenți, limbă în formare, a cărei plasticitate Eckhart o folosește cu strălucire pentru a transpune termenii doctrinei și ai experienței mistice, pentru a face o sinteză între doctrina lui Dionisie Areopagitul, pe linia lui Albert cel Mare și Toma din Aquino, și cea a lui Augustin, între „întoarcerea sufletului" în propria-i adâncime – augustinianul *regressus animae* – și extazul dionisian. Aceeași structură alternează anii magisteriului universitar, pe de o parte, anii de predicație și de responsabilități monastice, pe de altă parte. *Continuitatea* între cele două aspecte va stârni acuzațiile împotriva sa – anume de a fi livrat oamenilor simpli învățături spirituale în aceeași măsură prea subtile și prea radicale – și va conduce la condamnarea pe care nu a mai apucat să o trăiască. Fiindcă, așa cum spunea cineva, Eckhart a murit în Dumnezeu.

*

Eckhart se naște cândva, în jurul anului 1260, într-o localitate a Thuringiei, numită Hochheim. Intră de tânăr în ordinul dominican și parcurge scara completă a studiilor universitare. Datele ferme, la care se adaugă o aluzie cuprinsă în declarațiile din timpul procesului, indică trei sau chiar patru stagii universitare la Sorbona: 1285–1286, ca student în teologie; 1293–1294, ca bacalaureat sententiar; în 1302 obține diploma în teologie

și devine magistrul Eckhart, între 1302 și 1303 fiind titularul catedrei de teologie destinate dominicanilor străini; în sfârșit, între 1311 și 1313, ordinul său îl trimite a doua oară ca profesor la Sorbona. E o cinste care nu mai fusese acordată decât lui Toma din Aquino și ea dovedește autoritatea excepțională ce i se recunoștea lui Eckhart, nu numai în cuprinsul ordinului său de altfel. În acea vreme, el era socotit cel mai admirabil teolog și om spiritual al Germaniei.

Între 1294 și 1298 Eckhart este prior al mânăstirii dominicane din Erfurt; atunci își alcătuiește prima lucrare de călăuzire spirituală: tratatul *Cuvinte de învățătură* (*Die rede der unterscheidung* „cuvinte ale discernământului spiritual"; în germana modernă *Die Reden der Unterweisung*), care consemnează convorbirile cu tinerii frați din mânăstire și sfaturile adresate lor. În 1303, după primul magisteriu parizian, este ales prim-provincial al Saxoniei, regiune dominicană nou-creată prin împărțirea Teutoniei. Saxonia numără 47 de mânăstiri de frați și 9 mânăstiri de călugărițe, iar membrii lor provin din 11 națiuni. Sediul acestei provincii este Erfurt, unde Eckhart își împlinește sarcina până în 1311, când – cu toate că dominicanii din Teutonia și-l aleg și ei vicar, în 1310 – capitolul general de la Neapole decide să dea întâietate misiunii universitare, iar magistrul revine la Paris. În 1307, capitolul general de la Straßburg adăugase la responsabilitățile sale pe cea de vicar general al Boemiei. Eckhart străbate un imens teritoriu – întins din Țările de Jos până

în Nordul german și până spre Praga – călătorind pe jos, de la o mânăstire a ordinului la alta, pentru a participa la capitolele generale sau locale (10 reuniuni în această perioadă, care îl conduc printre altele la Toulouse în 1304, la Hamburg în 1310) ori pentru a vizita comunitățile pe care le are în grijă; e solicitat de grele sarcini administrative, întemeiază noi mânăstiri. Dar acesta e cadrul pentru o predicație intensă în limba germană, care va avea o însemnată influență asupra poporului religios.

După încheierea celui de-al doilea magisteriu parizian, Eckhart este chemat la Straßburg, în Teutonia, unde e însărcinat cu funcțiile vicarului general al provinciei și în mod special cu îndrumarea spirituală a călugărițelor. *Cura monialium* însemna nu numai călăuzirea surorilor dominicane, ci și îndrumarea beguinelor, a căror spiritualitate, născută în Țările de Jos, se întinsese rapid în Franța, Germania, Italia. În Straßburg existau 85 de așezăminte ale lor, în Colonia 165: erau mici comunități de laice dedicate unei vieți intense de rugăciune, evlavie, asistență a celor în nevoie, cu o disciplină situată între viața monastică și cea din lume. Nu atât de riguros încadrate de autoritatea Bisericii precum erau călugării și ordinele predicatoare, grupurile de begarzi și beguine sunt mediul unde apare o mistică atât de pasionată, încât poate părea sau poate fi chiar, uneori, transgresivă; îndrăzneala ei stârnea deseori condamnarea și persecuția din partea instituției ecleziale. Kurt Ruh face observația că în mistica feminină,

monastică ori beguină, a vremii – care se înrudea prin elanul său cu predicația lui Eckhart – existau înclinații de spiritualitate „posesivă", în care meritele ascetice riscau să fie considerate achiziții ce pot conduce la achiziția supremă a prezenței divine în suflet. Eckhart încearcă să rectifice, cu prudență, această tendință: să o aducă în granițele ortodoxiei, din punct de vedere teologic[5], să o elibereze de crispări, din punctul de vedere al experienței spirituale, printr-o doctrină a sărăciei interioare, a detașării. Revenit în 1311 la Paris, pentru cel de-al doilea magisteriu, Eckhart va fi avut cunoștință de mistica Margueritei Porète, beguină condamnată de Biserică și arsă pe rug în Place de Grève, la 1 iunie 1310. Textul ei, *Oglinda sufletelor simple, nimicite* (*Le mirouer des simples ames anienties*), are evidente convergențe cu doctrina eckhartiană; aici își află, poate, „ecoul feminin puternica voce a lui Eckhart", cea din *Cuvinte de învățătură*.[6]

Se pare că tratatul numit *Cartea mângâierii dumnezeiești* a fost alcătuit în perioada vicariatului de la Straßburg (1313–1323/1324), tezele sale oglindind preocupările teologice ale lui Eckhart din *Opus tripartitum*, vastă *Summa* începută în timpul magisteriilor pariziene și desăvârșită la Straßburg. Fie că a fost destinată reginei Agnès, văduva regelui Ungariei, fie că, mai verosimil, regina a cerut să i se trimită

---

[5] Nu unitate substanțială a sufletului cu Dumnezeu, ci unitate prin har.

[6] Kurt Ruh, *op. cit.*, pp. 149–161; 228–229.

un text de spiritualitate datorat predicatorului și teologului vestit, *Das buoch der götlâchen troestunge* este una dintre lucrările care au alimentat acuzațiile ce aveau să conducă la procesul lui Eckhart. În *Apologia* cu care se încheie tratatul, Eckhart răspunde celor care îl învinuiau deja că oferă o doctrină prea radicală și prea subtilă, poate heterodoxă, unor inimi simple.

Recurgând la simbolismul elementelor, el distinge aici două feluri de a percepe lumina adevărului, două „medii" pe care lumina aceasta le străbate. Cei care etichetează drept erezie tot ceea ce nu sunt în stare să înțeleagă sunt asemănați apei, element pasiv, greu. „Densității" ei lichide, care refractă lumina și anamorfozează obiectele, îi corespunde „grosolănia" acestui tip de înțelegere, incapabil să deceleze sub îndrăzneala cuvintelor eckhartiene rectitudinea doctrinei sale. Dreapta înțelegere, care nu „strâmbă" lumina adevărului, ci îi asimilează raza verticală, este asemănată limpidității aerului. „Mie mi-e îndestulător, declară Eckhart, că cele ce spun și scriu sunt adevărate în Domnul și înlăuntrul meu." În magistrul Eckhart, misticul sau vizionarul îl conduce pe teolog. Pentru el, ca și pentru atâția alți spirituali, creștini sau nu, experiența contemplativă, intuiția intelectuală este sursa teologiei. Cele dintâi țin de o *visio simplex et nuda*, o viziune unitivă și fără văl a adevărului, o cunoaștere în care cunoscătorul e înghițit de ceea ce cunoaște, dincolo de distincție, dualitate, concept și cuvânt. În textul *Despre omul*

nobil, care completează *Cartea mângâierii dumnezeiești*, Eckhart preia termenii lui Augustin pentru a caracteriza acest tip de cunoaștere drept *aurorală*: intelectul, ieșit din imagini (*entbildet*) și din sine, cunoaște în Dumnezeu, în unitatea lui Unu, pe Dumnezeu și întreg realul. Din această cunoaștere – fericita și deplina cunoaștere – decurge o *visio reflexa*, care – în dualitatea subiect–obiect – capătă conștiința contemplării și poate elabora o teologie consistentă, care să reflecte, cât mai riguros, în cuvânt ceea ce, în sine, e informulabil. Dar, în măsura în care e discurs, ea ține de domeniul distincției, de o „cunoaștere vesperală". Cu câteva secole înainte, în celălalt capăt al creștinătății, acolo unde Dionisie Areopagitul își scrisese teologia apofatică, un alt contemplativ, Isaac Sirul, vorbea despre cea mai înaltă treaptă a rugăciunii, despre „rugăciunea pură" care nu mai cere nimic și nu mai tinde spre nimic, când mintea trece de propriile-i hotare și intră în „țara aceea" unde Duhul o absoarbe. Iar pentru *veracitatea discursului* său despre o asemenea stare, el îi chema drept judecători doar pe colegii de experiență: cei care „cunosc adevărul", „văzători și slujitori ai aceleiași taine".[7] Pentru oamenii unei asemenea cunoașteri, discursul – teologic sau mistic – e reflectare, cunoaștere vesperală, treaptă spre o cunoaștere în tăcere. Discursul

[7] Isaac Sirul, „Cuvinte despre nevoință", XXXII, în *Filocalia*, vol. X, tr., introd. și note de Dumitru Stăniloae, Ed. Institutului biblic și de misiune al B.O.R., București, 1981, p. 174.

eckhartian se riscă până la marginile acestei tăceri, își pune în scenă propria depășire.

Însă nu așa a fost înțeles el de către delatorii, acuzatorii și judecătorii lui Eckhart, ci doar *prout verba sonant*: strict „pentru ceea ce cuvântul dă auzului". În anii 1325–1326, drept răspuns la prima anchetă vizând *Cartea mângâierii dumnezeiești*, Eckhart scrie *Tractatus „Requisitus"*, unde explicitează punctele atacate ale doctrinei sale. Din 1324, el se afla la Colonia, profesor la *Studium generale*, centru universitar al ordinului, întemeiat în 1248 de Albert cel Mare. Doi dominicani cu foarte proastă reputație în ordin aduc în fața arhiepiscopului locului, Henri de Virneburg, o listă de pasaje eckhartiene pentru a întări acuzațiile de erezie. Alte două liste de afirmații ale magistrului vor alimenta procesul instrumentat de inchizitorii episcopali, care începe în 26 septembrie 1326. Dominicanii germani și apropiații lui Eckhart protestează public împotriva tratamentului nelegitim aplicat celui mai de seamă teolog al lor. Eckhart însuși apelează la Papă, singura autoritate de care depinde ordinul. La 13 februarie 1327, în biserica dominicanilor din Colonia, Eckhart face o declarație solemnă și oferă o ultimă explicitare justificativă a doctrinei sale. În fața fraților săi și a adunării credincioșilor, el afirmă solemn că respinge și că se desparte de orice eroare ar fi putut predica ori scrie. Dar totodată lămurește, nuanțează, rafinează, în fața tuturor, sensul propozițiilor incriminate. A fost gestul acesta, care recunoștea implicit posibilitatea erorii, un foarte prost

mod de a se apăra, așa cum susțineau eminenți cercetători mai vechi, precum Joseph Koch? A fost el singurul mod de a evita condamnarea ca eretic, așa cum afirmă Kurt Ruh? Dar nu a fost el, poate, și distanțare de propriul discurs teologic, „depășirea" acestui discurs din partea unui om al cunoașterii în tăcere?

În primăvara lui 1327, Eckhart pleacă spre Avignon, însoțit de priorul provincial Henri din Cigno și de trei frați, lectori, pentru a-și pune cauza dinaintea Papei Ioan XXII. O comisie de teologi, ale cărei concluzii constituie *Votum Avenionense*, restrânge acuzațiile la 28 de propoziții eckhartiene. Un al doilea aviz este dat de Jacques Fournier, cardinal cistercian, viitorul Papă Benedict XII. În 1329 – Eckhart murise în 1328, poate la Avignon sau pe drumul de întoarcere spre Germania – Bula *In agro dominico* condamnă 17 propoziții care „cuprind erori sau sunt pângărite de erezie", alte 11 articole fiind calificate drept „sunând primejdios, foarte temerare și suspecte de erezie", dar „susceptibile de a căpăta sau de a avea un sens catolic cu ajutorul a numeroase explicații și adăugiri".

Condamnarea lui Eckhart urmărea să oprească accesul „inimilor simple" la o doctrină în același timp rafinată și radicală. E o concepție care avea adepți chiar în rândul ordinului său: în 1325, capitolul general de la Veneția avertizase împotriva pericolului „predicației vulgare". Teologul trebuia să rămână separat de predicator, să se rezume la încrucișarea speculațiilor doctrinare în

turnirul intelectual cu colegii săi. În orice caz, condamnarea de către Papă a magistrului Eckhart are o tăietură emblematică pentru tensiunile care marchează creștinătatea apuseană a vremii. Ioan XXII, prelat francez, jurist experimentat, doctor al Universității din Paris, era faimos pentru pofta sa de putere și pentru priceperea procedurală de a o practica; era un om politic, un prinț al Bisericii. El a contribuit la întărirea politică a Papalității[8], pe de o parte, a urmărit încadrarea teologilor și disciplinarea poporului credincios sub stricta conducere a magisteriului roman, pe de altă parte. A vânat cu încrâncenare ereziile sau mișcările spirituale care, devotate libertății și sărăciei spirituale, riscau să devină contestatare. Căci era, de asemenea, un principe al Bisericii în sensul fastului și al bogăției. „Mare delapidator de bani", spune Kurt Ruh[9], Ioan XXII era supranumit Papa Midas. Acesta e capul Bisericii care l-a condamnat pe Eckhart, nu prea priceput în chestiuni juridice, teolog și, mai cu seamă, predicator al detașării de orice posesiune. Bula papală e totuși departe de a-și fi atins scopul. Doctrina sărăciei spirituale a continuat să fie răspândită în teritoriile germane, acolo unde predicase Eckhart, de discipolii săi, Ioan Tauler și Henri Suso, de Rulman Merschwin

[8] Ioan XXII se află într-un aprig conflict cu teologii puterii imperiale și cu Ludovic al Bavariei, care se încoronează împărat în Italia și, în 1328, susține un antipapă.

[9] Kurt Ruh, *op. cit.*, pp. 284–285.

și de „prietenii lui Dumnezeu". Succesorul lui Eckhart la *Studium generale*, Berthold din Moosberg, va „exalta «platonician» tema lui *homo divinus*", reluând astfel doctrina *omului nobil*, a cărui noblețe, cosubstanțială cu umilitatea și detașarea spirituală, se înrădăcinează în doctrina uniunii sufletului, prin cunoaștere, cu unicul Unu (*einic ein*).[10] Predicile și doctrina lui Eckhart vor circula cu minime modificări, anonim sau sub alte nume, ca de atâtea alte ori în viața spirituală a creștinătății. Culegerea *Paradisus animae intelligentis* (*Ein paradis der fornünftigin sele*), alcătuită la Erfurt la mijlocul secolului al XIV-lea, cuprinde 32 de predici ale sale. În 1449, Nicolaus Cusanus va compune *Apologia doctae ignorantiae* pentru a răspunde atacurilor lui Jean Wenk din Herrenburg, care îl acuza de „eckhartism". Teosofia lui Jakob Böhme și „rimele" mistice ale lui Angelus Silesius, în secolul al XVII-lea, se vor înrudi din plin cu temele lui Eckhart și, câteodată, cu terminologia sa.

*

Redactat în 1324–1328, înaintea celor două magisterii pariziene, tratatul *Cuvintele de învățătură* cuprinde totuși teme și termeni esențiali pentru doctrina lui Eckhart, îi redau sunetul plin. Doctrină a Unului în care Persoanele divine se înrădăcinează, doctrină a uniunii sufletului unificat cu Unul, doctrină a „fixării" sufletului în Dumnezeu și în eternitate, gândirea lui Eckhart nu evoluează în

[10] Alain de Libéra, *op. cit.*, pp. 26–27

timp, ci se desfășoară dintr-un unic nucleu în care toate temele sunt înfășurate, în care termenii tehnici sunt intim corelați. Textul a fost redactat în timpul prioratului de la Erfurt, pentru îndrumarea tinerilor frați din mânăstire, unii dintre ei adolescenți. E un manual „practic" de viață spirituală, dar geniul lui Eckhart este acela de a pune în continuitate conduita cotidiană și metafizica, de a da fiecărui gest și fiecărei împrejurări un sens ultim. Din cuvintele Scripturii și din cuvintele maeștrilor – creștini sau nu –, din legile naturii și din îndeletnicirile omenești, din orice realitate înconjurătoare, oricât de măruntă, el face un vector către ceea ce constituie centrul dens al doctrinei sale: fuziunea dintre abisul divin și abisul sufletului, nașterea lui Dumnezeu în suflet, a sufletului în Dumnezeu, naștere una, deifiantă.[11]

Eckhart se numără printre cei capabili să exploateze metafizic – în sensul unei metafizici de experimentat, de realizat interior – întreaga desfășurare a realului. Aceasta e și atitudinea pe care vrea să o propună ascultătorilor săi, să o imprime în ei; aceasta e tema cu care începe textul. „Supunerea" este declarată „cea dintâi dintre virtuți", pentru că „scoate din orice lucru tot binele", pentru că valorifică maximal orice frântură de realitate. Ea e echivalentă cu o *orientatio* sau *reorien-*

[11] Pentru această temă, vezi de pildă volumul colectiv *La naissance de Dieu dans l'âme chez Eckhart et Nicolas de Cues*, coord. de Marie-Anne Vannier, Cerf, colecția „Patrimoines. Christianisme", Paris, 2006.

tatio anagogică a tuturor lucrurilor, cu o schimbare de perspectivă: de la perspectiva temporală, orizontală sau exterioară, la o perspectivă a eternității, verticală sau lăuntrică – ori poate, mai bine zis, înglobantă, fiindcă orientează ansamblul realului, exterior și interior, pe direcție transcendentă. Chiar așa începe textul, cu o asemenea *schimbare a perspectivei*. „Supunerea" este imediat mutată din aria ei obișnuită de înțelegere – exigență a disciplinei monastice, în cadrul unei ordini comunitare și sociale constituite – și transpusă într-o arie de sens pur spiritual. Ascultarea nu este decât simbolic și fugitiv reportată la conducătorul mânăstirii sau la îndrumătorul spiritual; destinatarul ei real e Verbul ascultat și urmat în interiorul inimii.

Deschis printr-o „conversiune" a perspectivei, textul va fi structurat de tema *intenției spirituale*, la care participă – fiecare în modul lor specific – intelectul și voința. Omul drept este, pentru Eckhart, omul *drept orientat* către Unul. Intelectul, a cărui țintă naturală este contemplarea lui Dumnezeu, va căuta Verbul în toate lucrurile, va lua din toate „golul" lor, prin care se străvede chipul divin. Asemenea slujitorului care veghează, în pilda Evangheliei după Luca (12, 36), îl va aștepta să apară din toate și va continua să îl aștepte chiar acolo unde încă nu îl decelează. Voința susține efortul dreptei orientări abandonându-se pe sine, pentru a fi înlocuită de voința divină, voința țintei spre care se orientează ființa. Iar dacă intenția voinței umane este dreaptă, spune Eckhart, dacă, bine orientată,

voința voiește integral tot ceea ce e în stare să voiască, „atunci ea împlinește la fel de multe cât ar împlini cineva lucrând o mie de ani: înaintea lui Dumnezeu, ea a făcut deja totul". Din perspectivă verticală, *intenția maximal actualizată ca intenție* este unitivă și își subordonează toate faptele, eforturile, practicile spirituale, fie ele exterioare ori lăuntrice.

Cuvintele de învățătură, cuvinte ale discernământului spiritual, pun desigur în lumină și lucrează cu deosebiri: între cele două tipuri de perspectivă, între două feluri de facultăți ale ființei – orientate descendent și respectiv ascendent –, între esență și manifestare, între natură și har, între diversitate și Unitate. Dar propun totodată o privire înglobantă, care cuplează, fără confuzie, nivelul naturii și nivelul supranaturii. Eckhart gândește transformarea unitivă a ființei după un *model al legilor supranatural-naturale*, în care un determinism gândit aproape fizic se cuplează cu grația „jocului" lui Dumnezeu, în care necesitatea colaborează cu libertatea umană și cu cea divină. Nu spune chiar el în *Cartea mângâierii dumnezeiești* că natura este, ea însăși, bine orientată, că e comandată de o intenție spirituală? Ordinea naturală este o *ordine a asemănării în distincție* cu ordinea divină și *tinde* intens spre cea din urmă, unde existentele sunt „renăscute" și unificate în Unul.

„Puterea ascunsă a naturii urăște în taină asemănarea, în măsura în care asemănarea mai păstrează în sine deosebirea și dualitatea."

Am putea spune că, prin „schimbarea de perspectivă" eckhartiană, adevăratele legi se dovedesc a fi cele supranatural-naturale, cărora legile naturale nu le sunt decât oglindirea în planul creației. Una dintre aceste legi supranatural-naturale este cea a „dublului extaz": ieșirea – *ûzgân* – sufletului din toate lucrurile și din sine însuși, ceea ce antrenează intrarea – *îngân* – lui Dumnezeu în locul astfel eliberat. A se lăsa pe sine (*sich lazzen*), a ieși din sine și din tot ceea ce ține de domeniul distincției (indicat drept *diz und daz* „aceasta și aceea"), iată îndemnul care scandează *Cuvintele de învățătură*. „Lăsarea de sine" sau „ieșirea din sine" este, din perspectivă temporală, un proces nesfârșit, niciodată încheiat; omul spiritual are a-l continua în fiece clipă, ca scop esențial al existenței lui. Din perspectiva eternității, ieșirea din sine a sufletului este un eveniment unic, total și integral eficace, pe care numai Dumnezeu îl poate desăvârși și în urma căruia El se revarsă, printr-o necesitate supranatural-naturală, în ființa umană, lucrează în ea și prin ea. Iată unul dintre primele paragrafe ale *Cuvintelor de învățătură*: „De îndată ce omul iese cu supunere din eul său, scuturându-se de ale sale, Dumnezeu trebuie neapărat să intre în el; căci, dacă un om nu vrea nimic pentru sine, atunci Dumnezeu trebuie să voiască pentru el în același mod în care voiește pentru Sine."

Extazul eckhartian se înscrie pe linia plotiniană (ieșire a intelectului din existente), îmbinată cu accepția dionisiană a termenului

(ieșire a intelectului din existente și din sine). Dar a „ieși din sine" înseamnă a ieși din domeniul individualității proprii și al individualului în genere pentru a pătrunde mai adânc în sine, în abisul transpersonal al sufletului. Acolo, potrivit unei mari teme creștine, este, indelebil imprimată, „sămânța" sau „imaginea naturii și a esenței divine", Fiul lui Dumnezeu. Acolo intelectul îl întâlnește și contemplă pe Fiul, acolo are loc renașterea în Dumnezeu, uniunea unificatoare (*einunge*) cu Unul. Aceasta este una dintre interpretările pe care Eckhart, în *Despre omul nobil*, le dă pasajului din parabola evanghelică: „un om nobil, de neam mare *s-a dus* într-o țară departe să-și ia domnie și să se întoarcă": „Omul trebuie să iasă din sine și din toate chipurile, înstrăinându-se de tot și de toate, dacă vrea să-l primească pe Fiul și să devină fiu în sânul și inima Tatălui."

Sufletul care ascultă de legea dublului extaz tinde să devină suflet liber (*ledic*) în dubla accepțiune a termenului: suflet *detașat* de toate lucrurile, de sine însuși, de „modul" său de a înainta pe calea spirituală, de Dumnezeu chiar (înțeles ca achiziție, conform categoriilor mundane) și totodată suflet *vid*, spațiu *eliberat*. Sărăcia cu duhul sau sărăcia în duh unește aceste două accepțiuni ale termenului și comandă „dialectica dezaproprierii apropriante și a aproprierii dezapropriante"[12], transpunere eckhartiană a doctrinei dioni-

[12] *Cf.* Alain de Libéra, *op. cit.*, p. 41, din care citez treptele acestei dialectici.

siene: 1. „lasă orice îți este propriu" ; 2. „fă-te bunul propriu al lui Dumnezeu" ; 3. „Dumnezeu îți va deveni bunul propriu".

Nimic nu trebuie privit drept achiziție sau posesiune de către omul spiritual, ci doar ca împrumut ori, mai bine zis, ca mijloc de unire dat de Dumnezeu, nimic nu trebuie respins (necazuri, încercare, păcat), ci trebuie luat ca voință divină și mijloc de unire dat de Dumnezeu. În primul, ca și în al doilea caz, ceea ce vrea să obțină El este disponibilitatea integrală a sufletului liber, pentru ca, în spațiul lui, El să se dăruiască pe sine, unicul dar, unica posesiune. Acesta e „jocul lui Dumnezeu", prin care sufletul – posedându-l pe Dumnezeu în mod eminent și în același timp dincolo de orice tip mundan de posesiune – este unit cu El într-o unitate care a depășit domeniul distincției, „unul unit cu unicul Unu". Unificat în sine și totodată anihilat, nimicit din perspectivă mundană, sufletul este asimilat prin har Unului trinitar.

Noblețea omului nobil este, așadar, totuna cu sărăcia radicală. Detașat de orice tip de achiziție, ieșit din sine, liber de creaturi și de imagini, inclusiv de imaginile limitative ale lui Dumnezeu, omul nobil este spațiu vid, golit de determinații și distincții, spațiu integral disponibil pentru a fi luat în stăpânire de Dumnezeu. El este cupa în care se revarsă Dumnezeu și din care El se bea pe sine. În inima omului nobil, Unul își intonează, dincolo de cuvânt și de tăcere, misterul. Așa încheie Eckhart tratatul *Despre omul nobil*, cu un imn neoplatonician-creștin către Unul:

„«O voi duce în pustiu și voi vorbi inimii ei», spune Domnul nostru în cartea profetului Osea [2, 16]. Inimii nobile îi va vorbi Domnul, ca Unul cu Unu, Unul din Unu, Unul într-Unu și, într-Unu, veșnicul Unu." Acesta este adevăratul proces al sărăciei spirituale, nu cel pentru care Eckhart a fost condamnat.

Există în orice tradiție oameni ai intelectului înflăcărat. Eckhart s-a referit la ei în *Cartea mângâierii dumnezeiești*, unde din lemnul pătruns de foc – din intelectul învăpăiat de Duhul Sfânt[13] – o scânteie primește natura focului și, cu prețul mistuirii ei, se ridică spre sursa care a stârnit-o.

*

În genere, tratatele lui Eckhart sunt publicate potrivit cronologiei lor: *Cuvinte de învățătură*, *Cartea mângâierii dumnezeiești*, urmată de complementul ei, *Despre omul nobil* – ultimul text, neacceptat de toți specialiștii drept aparținând lui Eckhart, fiind *Despre detașare*. Volumul de față urmează ordinea de publicare din ediția după care s-a făcut traducerea, unde criteriul este dat de sursele documentare.

ANCA MANOLESCU

---

[13] Imaginea este folosită de Eckhart pentru a spune că cei care transformă și atrag sufletul către Tatăl sunt Fiul și Duhul Sfânt, caracterizați teologic, în interiorul Treimii, drept „Egalitate" care „soarbe sufletul în Unul" și „Iubire arzătoare" (*glîchnisse und hitzige minne*).

Notă asupra ediției

Traducerea unei opere aparținând spiritualității occidentale ridică invariabil probleme de lexic, dată fiind evoluția paralelă a celor două arii majore ale creștinismului european: dacă, în Apus, latina s-a impus ca *lingua franca*, în Răsărit acest rol avea să fie jucat de greacă și de slavonă. Pus în fața acestui fapt, orice traducător al unei scrieri medievale apusene se va confrunta, mai devreme sau mai târziu, cu dilema: ce să sacrifice și ce să favorizeze?

Alegerea mea s-a vrut a fi una ponderată. Nu mi-am propus o fidelitate terminologică absolută, știut fiind că o astfel de acribie este justificată doar în cazul sincroniei cu originalul, al importului sau al „implementării" de noi tehnologii. Or, textele lui Eckhart nu mai pot revendica, în zilele noastre, precizia unui tratat, așa cum o făceau la data scrierii lor și în spiritul epocii respective. Au căzut și ele, ca multe alte texte, victimă revoluțiilor epistemologice. Să lămurim această premisă a traducerii printr-un exemplu: e evident pentru oricine, în ziua de azi, că piatra nu cade din cauza unei „lucrări lăuntrice", ci se supune și ea gravitației, acelei legi a atracției universale,

pe care Evul Mediu târziu nu o cunoștea încă. Or, Eckhart, neexperimentând nici euforia copernicană a marilor exploratori, nici serenitatea newtoniană a filozofilor Luminilor – așadar, nimic din certitudinile omului modern –, ne-ar putea apărea astăzi ca autorul unor reflecții naive. Dar potențialul de fascinație al textelor sale rezidă mai curând în ceea ce au ele rezistent istoric, anume în trăirea mistică, atemporală, iar „diferența hermeneutică" statornicită în veacurile ce ne despart de ele le conferă, în plus, și o anumită savoare a vechiului. Or, a nu-i răpi vechiului savoarea înseamnă a nu-i inocula termeni care ar putea trăda o practică discursivă modernă sau teoriile care o subîntind pe aceasta din urmă, precum și a nu-i minimaliza efortul figurativ: Eckhart spune „lucrare lăuntrică", nu „forță gravitațională", așadar intelectul său cercetează un posibil „lăuntru" al pietrei, nu o lege universală. Așa va trebui să cerceteze și intelectul cititorului. Or, pentru a reuși, traducerea mea trebuia să se constituie într-o „juxtă mentală" a originalului și să beneficieze, prin urmare, de o ediție reputată. Din fericire, ea există: este cea a lui Joseph Quint, întocmită după decenii întregi de investigații și chestionări filologice, ca și de revizuiri, textul fiind reeditat relativ recent de Niklaus Largier: *Meister Eckhart, Werke I, II*, Bibliothek des Mittelalters, Deutscher Klassiker Verlag, Frankfurt pe Main, 1993.

Totuși, traducerea de față nu s-a vrut atât de impresionistă încât să ignore limbajul funcțional. Dacă Eckhart spune că „cel bun

și bunătatea se privesc ochi în ochi" [*sehent einander*], atunci eu înțeleg că noțiunile evocate sunt „corelative" și prefer această echivalare tocmai pentru că știu că sintagma respectivă nu se vrea figurativă, ci urmărește, cu mijloace specifice, redarea unui raport noțional abstract. Tot de coerența limbajului funcțional ține respectarea, pe parcursul traducerii, a câtorva criterii ferme: atât timp cât am avut de-a face cu termeni dogmatici sau kerygmatici, am preferat o echivalare strictă cu cei ai ortodoxiei românești (*cf.* „duh" pentru *geist*). Pentru restul termenilor, opțiunile au fost îngrădite mai curând de sistematica imanentă scrierilor lui Eckhart sau de exigențe stilistice. Este cazul unor termeni tehnici precum *lazzen* („a lăsa"), care, chiar dacă evocă „lepădarea de sine", are o funcție precisă în mistica lui Eckhart, pe linia teologiei negative, așa încât trebuia redat ca atare. De asemenea, dată fiind tendința lui Meister Eckhart – anticipând, de fapt, o serie întreagă de gânditori germani de aceeași factură – de a favoriza speculația etimologică, am fost nevoit să traduc unii termeni sau unele sintagme la limita acelei literalități care face transparentă logica discursului (*cf. eigenwille*, echivalat cu „voință proprie", nu cu „orgoliu" sau „încăpățânare", așa cum s-ar traduce astăzi).

În schimb, exigențele stilistice mi-au dictat să evit redundanțele originalului, preferându-le modulații sinonimice care să dea mai mult relief textului, înțelegând că limba lui Eckhart este una încă „brudie" – cum ar spune Cantemir –, o limbă nematurizată istoric. Să

amintim, în acest context, dubletul terminologic *mângâiere/consolare*, în cazul căruia, în ciuda unei anumite filiații spirituale a textului eckhartian (*cf.* de exemplu *De consolatione philosophiae* a lui Boethius, tradusă în germana veche încă din secolul X), am preferat românescul „mângâiere", mai aproape de sensul religios, alternându-l doar rareori cu „alinare" sau „consolare", deși în original toți acești echivalenți corespund rădăcinii unice *trôst*. Am procedat astfel, respectând rigorile stilistice ale limbii române, care amendează repetiția. Dimpotrivă, limba germană nu se dovedește a fi hipersensibilă față de repetiție și-i celebrează, în literatură, marii virtuozi (Goethe, Kleist sau, mai recent, Thomas Bernhard). Din același considerent, termenii care acoperă toată gama neajunsurilor umane (*betrüepnis, leit, ungemach* etc.) și care, alăturați, frizează pleonasmul, au fost echivalați în mod diferit pe parcursul traducerii, asigurând astfel o varietate lexicală mai mare („tulburare", „suferință", „întristare", „necaz", „neplăcere" etc.).

Opțiunile au fost mai dificile acolo unde limbajul eckhartian s-a dovedit a fi foarte creativ. O analiză aparte, în acest sens, merită verbul *bilden* cu derivații săi (*erbilden, entbilden, înbilden, überbilden*), destul de frecvenți în original. Astfel, verbul *entbilden*, care trimite – în funcție de contextul neotestamentar pe care-l evocă – la „smerire" sau „lepădare de sine", este atât de plastic, încât sugerează mereu o descreștere de sine, o mișcare de regresie sau de autoanulare a sinelui. De altfel,

chiar rădăcina *bild* este problematică în sine: ea înseamnă „imagine", dar are și sensul de exemplificare printr-o imagine cu încărcătură morală (*cf.* românescul *pildă*, care vine chiar din termenul medieval german *bilde*, forma de dativ). În tratatele latinești, Eckhart folosește pentru constructul *entbilden* echivalentul sintagmatic *ymagine denudare*, așadar o „golire de imagine", adică de ceea ce creatura primește prin actul Creației (*cf.* antonimul *înbilden*). La rândul său, verbul *überbilden* are sensul „suprapunerii de imagini"; dar, înțeles în dinamica intrinsecă lui, deci luat ca *energeia*, el înseamnă „transfigurare" în sensul „schimbării la față" din episodul evanghelic. (Așa înțelegem de ce Eckhart cere omului să fie „fiu al lui Dumnezeu".) La toate acestea se adaugă faptul că verbul *bilden* redă tangențial și paulinica *aedificatio* „zidirea sufletească", chiar dacă el a fost concurat și până la urmă înlocuit, în limba germană, de verbul *erbauen* (ceea ce nu s-a întâmplat însă și în alte limbi germanice, cu fond lexical mai conservator – *cf.* de exemplu engl. *build* sau *God's building*, pentru pasajele similare din II Corinteni, în *King James Bible*). Dar nici zidirea sufletească nu poate fi realizată prin abstracțiunea pură, ci tot prin recursul la „pilde", prin sugerarea de imagini. Ajungem astfel la o dialectică bizară a ceea ce Eckhart identifică a fi dezideratul de căpătâi al omului evlavios: detașarea (*abegescheidenheit*). Pe de o parte, nu poți accede la cunoaștere (de orice fel, deci inclusiv a divinității) fără a miza pe rațiune, fără un exercițiu mental susținut;

pe de altă parte totuși, țelul ultim al acestei cunoașteri și înțelegeri este detașarea prin „golirea de imagini" (*entbildung*), adică inclusiv de cele dobândite prin meditație, și renunțarea la orice act de reflecție. Rezultă de-aici că trebuie să acceptăm, la tot pasul, polisemia intrinsecă termenilor derivați de la rădăcina *bild*, deși ei au fost redați, pentru a se asigura coerența textului, prin sintagme restrictive. Este un risc pe care trebuie să și-l asume orice traducere: anume de a sacrifica metaforica luxuriantă a originalului în favoarea clarității, mai ales dacă sistemul lingvistic al limbii-țintă (în cazul nostru, romanic, analitic) diferă mult de cel al limbii originalului (germanic, sintetic).

În schimb, am lăsat intactă retorica textului – acel melanj de patos savant și de optimism silogistic, care poate irita uneori, mai ales dacă lectura se vrea o recoltă de adevăruri perene și eficace în practica trăirii religioase. Nici măcar acolo unde Eckhart repetă obstinat, uneori cu mecanica rozariului, pasaje identice sau asemănătoare, nu am putut interveni. Motivația mea a fost următoarea: Meister Eckhart a fost, înainte de toate, un mare predicator și abia în plan secund autor de tratate, iar acest fapt și-a lăsat puternic amprenta asupra retoricii scrierilor sale, așa încât cititorul va privi cu indulgență, în traducerea de față, alternanțele bruște dintre adresa impersonală („omul"), stilul reflexiv (marcat prin pronumele „noi" sau „eu") și cel direct, exhortativ (pronumele „tu", „voi"), precum

și, pe alocuri, anacolutul care dă savoarea oralității.

Nici citatele introduse de Eckhart sau trimiterile pe care le face pe parcursul tratatelor nu au fost ușor de echivalat. Totuși, în general, am putut repera sursele – care s-au dovedit doar rareori obscure –, așa încât le-am indicat în aparatul de note, însoțite eventual de amendările necesare pentru citatele inexacte, explicabile prin calitatea manuscriselor la care avea acces autorul în epocă. Să lămurim, pe scurt, situația traducerilor biblice în germana medievală. Din Evul Mediu târziu s-au păstrat cca. 60 de manuscrise biblice germane, dar nici unul nu este atât de vechi încât să indice contemporaneitatea cu Eckhart. Ce-i drept, regina Agnes a Ungariei (1281–1364) – considerată de istorici și de filologi, din rațiuni nu întotdeauna dovedite, o susținătoare apropiată a lui Eckhart, ba chiar beneficiara unor scrieri de-ale sale – deținea o Biblie integrală în limba germană, dar acest fapt era atât de neobișnuit în epocă, încât cronicarul Leopold Steinreuter l-a considerat demn de reținut în a sa *Cronică austriacă*. Era vorba, în mod evident, de un lux costisitor, inaccesibil corpului clerical. În schimb, *Codex Teplensis* (cca. 1400) conține întreg *Noul Testament*, ceea ce indică o practică mai veche a traducerilor neotestamentare integrale în spațiul de limbă germană. Astfel, vom înțelege de ce Eckhart citează adesea trunchiat și inexact mai ales din cărțile veterotestamentare și este mai fidel față de textele Evangheliilor, al Epistolelor și, eventual, ale

Psalmilor, frecvent incluse în epocă în pericopele de uz liturgic. Am fost nevoit, prin urmare, să indic între paranteze drepte doar sursa citatelor exacte din textele biblice, restul trimiterilor regăsindu-se, cu un comentariu adițional, unde era cazul, în corpul notelor de final. Pentru echivalarea citatelor biblice am folosit ediția *Biblia sau Sfânta Scriptură*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 1999. Alte scrieri (îndeosebi augustiniene), la care manuscrisul eckhartian face trimitere frecventă, au fost indicate în aparatul notelor de final. În acest caz, echivalarea citatelor s-a făcut după ediții deja consacrate în cultura română – fiind vorba în principal de *Confesiuni* (traducere de Gh. I. Șerban, Humanitas, București, 1998) și *De doctrina christiana* (traducere de Marian Ciucă, Humanitas, București, 2002) –, dar nu fără a marca, acolo unde era cazul, aportul exegetic eckhartian.

Nu aș putea să închei această notă fără a aduce mulțumirile mele călduroase doamnei Anca Manolescu, pentru generoasa inițiativă de a prezenta publicului român unul dintre cei mai originali teologi ai Evului Mediu, dar și pentru atenta și competenta îndrumare a traducerii.

GABRIEL H. DECUBLE

Tratatul întâi

I
Liber benedictus
sau
Cartea mângâierii dumnezeiești

Benedictus deus et pater domini nostri
Iesu Christi etc.[1]

Nobilul apostol Pavel spune aceste cuvinte: „Binecuvântat este Dumnezeu și Tatăl Domnului nostru Iisus Christos, Părintele îndurărilor și Dumnezeul a toată mângâierea, cel ce ne mângâie pe noi în tot necazul nostru."[2] De trei feluri e necazul care-l lovește pe om și-l năpăstuiește în jalnica lui condiție. Unul vine din paguba avutului său. Celălalt se abate asupra rudelor și a prietenilor. Al treilea vine din el însuși, din dispreţul și supărările de care are parte, din durerile trupului și suferința inimii.

De aceea m-am hotărât să scriu în această carte câteva învățături prin care omul să afle mângâiere în toată supărarea, necazul și suferința sa, iar cartea are trei părți. În prima se găsesc felurite adevăruri, din care și cu ajutorul cărora se vede ce poate și ce ar trebui să-l mângâie pe om cu dreaptă măsură și pe de-a-ntregul în suferința sa. După care, tot aici aflăm treizeci de subiecte și învățături, fiecare din ele putând oferi dreapta și

deplina mângâiere. Apoi, în a treia parte, putem găsi pilde, adică fapte și vorbe înfăptuite și rostite de oameni înțelepți atunci când s-au aflat la ananghie.

1.

Întâi de toate[3] ar trebui să știm că cel înțelept și înțelepciunea, cel adevărat și adevărul, cel drept și dreptatea, cel bun și bunătatea sunt corelative și se comportă astfel unele față celelalte: bunătatea nu e nici creată, nici făcută, nici născută; totuși ea e zămislitoare și-l naște pe cel bun; iar cel bun, în calitate de bun, nu e creat ori făcut, fiind totuși copil născut și fiu al bunătății. Bunătatea se naște pe sine și naște tot ce este ea în cel bun: ființă, cunoaștere, iubire și faptă, pe toate le varsă deodată în cel bun, iar cel bun își primește întreaga ființă, cunoaștere, iubire și faptă din inima și din lăuntrul cel mai adânc al bunătății și doar de la ea. Cel bun și bunătatea nu sunt altceva decât *o bunătate*, unica, dincolo de deosebirea între cel ce naște și cel născut; căci nașterea de către bunătate și nașterea în bunătate sunt de-o ființă, o unică viață. Cel bun primește toate ale sale de la bunătate, întru bunătate. Acolo este, trăiește și locuiește el. Acolo se cunoaște pe sine și orice ar cunoaște sau ar iubi – acolo cunoaște și iubește; și cu bunătatea și întru bunătate lucrează, căci totul în el este fapta bunătății, după cum stă scris că a spus Fiul: „Tatăl – Care rămâne [și locuiește] întru Mine – face lucrările Lui" [Ioan 14, 10]; „Tatăl Meu până acum lucrează; și Eu

lucrez" [Ioan 5, 17]; „toate ale Tatălui sunt ale Mele, și toate ale Mele sunt ale Tatălui: ale Sale în a da, ale Mele în a lua."[4]

Apoi mai trebuie știut că, atunci când spunem „bun", numele sau cuvântul nu înseamnă și nu conține în sine altceva, nici mai mult nici mai puțin decât bunătatea pur și simplu; dar [indicăm astfel] bunătatea care se dăruiește. Când spunem „bun", înțelegem că bunătatea îi este dată, insuflată și înnăscută din bunătatea nenăscută. De aceea spune Evanghelia: „Căci precum Tatăl are viață în sine, așa i-a dat și Fiului să aibă viață în sine" [Ioan 5, 26]. El spune: „în sine", nu „de la sine", căci Tatăl i-a dat-o.

Tot ce am spus despre cel bun și despre bunătate se aplică în același fel pentru cel adevărat și adevăr, pentru cel drept și dreptate, pentru cel înțelept și înțelepciune, pentru Fiul lui Dumnezeu și Dumnezeu Tatăl, pentru tot ceea ce este născut din Dumnezeu și nu are tată pe pământ; în aceștia nu se zămislește nimic din ceea ce e creat, nimic din ceea ce nu e Dumnezeu însuși; în ei nu este altă imagine decât Dumnezeu, doar El, singur și pur. Căci astfel spune Sfântul Ioan în Evanghelia sa, că „celor câți L-au primit, care cred în numele Lui, le-a dat putere ca să se facă fii ai lui Dumnezeu, care nu din sânge, nici din poftă trupească, nici din poftă bărbătească, ci de la Dumnezeu s-au născut" [Ioan 1, 12 și următoarele].

Prin „sânge" el înțelege tot ceea ce la om nu este supus voinței omenești. Prin „poftă trupească" înțelege tot ceea ce în om este supus

voinței sale, dar se opintește și se sfădește și înclină spre voia trupului, ținând de domeniul comun trupului și sufletului, iar nu de cel propriu doar sufletului; iar din cauza ei puterile [sufletului] ostenesc, slăbesc și îmbătrânesc. Prin „poftă bărbătească" Sfântul Ioan înțelege cele mai mari puteri ale sufletului, a căror natură și a căror faptă nu sunt amestecate cu trupul, ele aflându-se doar în puritatea sufletului, detașate de timp și de spațiu și de tot ce năzuiește la împlinire în timp și spațiu sau măcar are gustul timpului și spațiului; puteri care nu au nimic în comun cu nimic [din cele create], căci în ele omul este făcut după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, în ele omul este de o seminție și de un neam cu Dumnezeu.

Dar fiindcă aceste puteri nu sunt Dumnezeu însuși, ci sunt create în suflet și odată cu sufletul, ele trebuie să fie despuiate de propriul lor chip și să ia chip în Dumnezeu, trebuie să fie născute în Dumnezeu și din Dumnezeu, pentru ca El singur să le fie părinte; fiindcă așa sunt ele fii ai lui Dumnezeu și Fiul lui Dumnezeu, Unul născut. Căci sunt fiu a tot ce mă zămislește, dându-mi chip după propriul său chip și egal cu al său.

Un om astfel făcut e fiu al lui Dumnezeu: bun, fiindcă e fiu al bunătății; drept, fiindcă e fiu al dreptății – iar de vreme ce e fiu doar al ei, dreptatea fiind nezămislită, dar zămislitoare, și fiul ei născut are aceeași ființă, una, ca dreptatea și el are parte, în toate, de aceleași trăsături ca dreptatea și adevărul.

Din toată această învățătură, scrisă în Sfânta Evanghelie și neîndoielnic accesibilă în lumina firească a sufletului inteligent[5], omul găsește adevărată mângâiere pentru orice suferință.

Sfântul Augustin spune: în Dumnezeu nu există nici depărtare, nici durată.[6] De vrei să nu simți între tine și El nici depărtare, nici durată, atunci lipește-te de Dumnezeu, căci lui o mie de ani îi sunt ca ziua de azi. De aceea zic: în Dumnezeu nu este nici întristare, nici suferință, nici necaz. De vrei să fii liber de tot necazul și de toată suferința, atunci înfrânează-te și întoarce-te doar către Dumnezeu și în El. Cu siguranță orice suferință vine din faptul că nu te întorci către Dumnezeu și doar în Dumnezeu. De ai fi zidit și născut doar întru dreptate, atunci, într-adevăr, nimic nu te-ar putea face să suferi, tot astfel cum dreptatea nu-i poate aduce suferință lui Dumnezeu însuși. Solomon spune: „Nici o nenorocire nu se întâmplă celui drept" [Pilde 12, 21]. El nu spune „omului drept", nici „îngerului drept", nici una, nici alta. El spune „celui drept". Însușirea *celui* drept – anume că a lui este dreptatea și că el este drept – e născută și are tată pe pământ, e creatură și e creată și zămislită, căci tatăl ei e creatură, zămislită ori creată. Dar ceea ce este drept pur și simplu – neavând tată zămislit ori creat, iar Dumnezeu și dreptatea fiind una și doar dreptatea fiindu-i tată – poate fi atins de suferință și necaz tot atât de puțin pe cât poate fi atins Dumnezeu. Dreptatea nu îi poate aduce suferință, căci dreptatea e doar bucurie, iubire și desfătare;

și încă: dacă dreptatea i-ar aduce suferință celui drept, atunci ea și-ar aduce sieși suferință. Din cele diferențiate[7] și nedrepte, nimic, fie zămislit, fie creat, nu-l poate face pe cel drept să sufere, căci tot făcutul e mult sub el, cum e mult sub Dumnezeu și nici nu-l afectează, nici nu-l influențează pe cel drept, după cum nici nu se [poate] naște în cel al cărui Tată e doar Dumnezeu. De aceea omul trebuie să se străduiască să se lepede[8] de sine și de toată creatura, să nu cunoască alt tată decât pe Dumnezeu; atunci nimic nu-l va putea face să sufere și nu-l va tulbura, nici Dumnezeu, nici creatură, nici nimic din cele create ori necreate; toată ființa sa, cu toată viața, credința, cunoașterea, știința și iubirea sa, este de la Dumnezeu, în Dumnezeu și este Dumnezeu însuși.

Mai trebuie să cunoaștem și un [al doilea] lucru care îl mângâie pe om în tot necazul său. Anume faptul că omul drept și bun se bucură cu siguranță mai mult, nespus de mult, de fapta bunătății și a dreptății decât s-ar bucura el sau chiar cel mai mai mare dintre îngeri de propria lor ființă naturală ori decât ar găsi desfătare în propria existență. Tocmai din această pricină sfinții și-au dat viața cu bucurie în numele dreptății.

Dar eu spun: dacă omul bun și drept suferă o pagubă exterioară și el rămâne nemișcat și netulburat în pacea sufletului său, atunci se adevărește ce am spus, că nimic din ce i s-ar întâmpla nu-l tulbură pe cel drept. Dacă se-ntâmplă însă ca paguba să-l tulbure pe om, atunci, într-adevăr, drept este

că de la Dumnezeu i-a fost rânduit să i se întâmple paguba acelui om, care voise să fie și se crezuse a fi drept, de vreme ce până și un lucru atât de mic l-a putut tulbura. Într-adevăr, dacă aceasta e dreptatea dumnezeiască, atunci n-ar trebui să se tulbure, ci să se bucure mai mult chiar decât de propria-i viață, de care fiecare om se bucură și pe care o prețuiește mai mult decât orice pe lume; căci la ce i-ar folosi omului întreaga lume, dacă el n-ar exista?

Al treilea lucru pe care putem și ar trebui să-l cunoaștem, fiind un adevăr firesc: singur Dumnezeu este fântână și izvor al oricărei bunătăți, al oricărui adevăr esențial și al oricărei mângâieri, iar tot ce nu este Dumnezeu are de la sine, prin natura sa, amărăciune, jale și suferință și nu sporește cu nimic bunătatea, care e de la Dumnezeu și e Dumnezeu, ci doar împuținează, acoperă și ascunde dulceața, desfătarea și mângâierea pe care le dă Dumnezeu.

Mai spun, de aceea, că orice suferință vine din iubirea lucrului de care suntem păgubiți. Dacă sufăr pentru paguba în lucrurile exterioare, atunci e un semn limpede că pe acestea le iubesc și, prin urmare, iubesc suferința și jalea. De ce m-aș mira apoi că ajung să sufăr, câtă vreme iubesc și caut suferința și jalea? Inima mea și iubirea mea dau creaturii bunătatea care este însușirea lui Dumnezeu. Îmi întorc fața către creatură, din a cărei natură vine jalea, deci mă întorc de la Dumnezeu din care izvorăște toată mângâierea. De ce m-aș mai mira apoi că sufăr și sunt

trist? Într-adevăr, nici Dumnezeu, nici întreaga lume nu-l mai pot mângâia pe cel care caută consolarea în creatură. Însă cel care-l iubește doar pe Dumnezeu în creatură și creatura doar întru Dumnezeu, acela va găsi adevărată, dreaptă și necurmată mângâiere pretutindeni. Atâtea fie spuse în prima parte a acestei cărți.

2.

Acum urmează, în partea a doua, treizeci[9] de expuneri, iar fiecare din ele ar trebui să-l mângâie cum se cuvine în suferința sa pe omul de bună-credință.

Prima: nu există neajuns sau pagubă fără partea lor bună și nici paguba nu este pagubă pur și simplu. De aceea spune Sfântul Pavel că Dumnezeu, fiind credincios și bun, nu va îngădui ca vreo ispită sau suferință să fie peste puterea omenească. Ci El aduce și dă mereu măcar atâta mângâiere încât omul să poată răbda[10]; căci și sfinții părinți[11], ca și învățătorii păgâni spun că Dumnezeu și natura nu îngăduie să existe rău ori chin pur.

Să zicem dar că un om are o sută de mărci[12]; din care pierde patruzeci și-i mai rămân șaizeci. Dacă omul se încăpățânează să se gândească la cele patruzeci pe care le-a pierdut, atunci el va rămâne nemângâiat și plâns[13]. Cum ar putea să fie mângâiat și să scape de suferință acela care își întoarce fața către pagubă și suferință, întruchipându-le[14] în sinea sa și pe sine în mijlocul lor, care se uită-n ochii suferinței așa cum suferința i se uită-n ochi și care îi vorbește pagubei și o dezmiardă[15],

iar paguba îl dezmiardă îndărăt și se privesc față în față? Dacă însă acel om și-ar întoarce fața către cele șaizeci de mărci pe care le mai are și ar întoarce spatele celor patruzeci pierdute, dacă le-ar întruchipa pe cele șaizeci, privindu-le față în față și vorbindu-le, atunci cu siguranță ar fi mângâiat. Ceea ce este și este bun poate mângâia; dar ceea ce nici nu este bun, nici nu este, ceea ce nu-i al meu și s-a pierdut de mine aduce în mod necesar jale, suferință și tulburare. De aceea zice Solomon: „în ziua răutăților pomenește bunătățile."[16] Adică: atunci când ești în suferință și necaz, gândește-te la binele și la fericirea pe care le mai ai și le păstrezi. Și iarăși va fi mângâiat omul care ia aminte la faptul că sunt cu miile aceia care, având șaizeci de mărci, cât mai ai tu, s-ar vedea mari domni și doamne, s-ar crede bogați și s-ar bucura din toată inima.

Mai e un lucru care ar trebui să-l mângâie pe om. Dacă e bolnav și în mari dureri ale trupului, dar nu e lipsit de casă, de mâncare și de băutură, de sfatul doctorului și de servitori, de compătimirea și de ajutorul prietenilor săi, atunci ce ar trebui el să facă? Ce fac oare oamenii sărmani care au de îndurat aceeași boală sau chiar boli mai grele și mai mare necaz și totuși nu au pe nimeni care să le dea măcar niște apă rece? Ei trebuie să-și caute o coajă de pâine pe ploaie ori în zăpadă și în frig, bătând din poartă în poartă. De aceea, dacă vrei să fii mângâiat, uită-i pe cei cărora le este mai bine și gândește-te la cei cărora le este mai rău.

Pe bună dreptate zic: toată suferința vine din iubire și din dragoste.[17] De aceea, dacă sufăr din cauza lucrurilor trecătoare, atunci și eu, și inima mea iubim și îndrăgim lucrurile trecătoare, iar pe Dumnezeu nu-l iubim din toată inima, nici nu îndrăgim ceea ce Dumnezeu vrea să îndrăgim dimpreună cu El. De ce m-ar mai mira apoi că Dumnezeu îmi rânduiește să îndur dreaptă pagubă și suferință?

Sfântul Augustin spune: Doamne, „eu nu am voit să te pierd, ci, în lăcomia mea, am voit să iau în stăpânire și creaturile împreună cu Tine [...]. Dar în felul acesta Te-am pierdut, fiindcă Tu, Adevărul, nu accepți să fii stăpânit laolaltă cu minciuna și amăgirea creaturilor".[18] Și mai spune în alt loc că „celui care este prea lacom, aceluia doar Dumnezeu singur nu-i ajunge".[19] După care mai spune: „Cum ar putea să-i ajungă cuiva darurile lui Dumnezeu puse în creatură, când nu-i ajunge Dumnezeu însuși?" Nu alinare, ci chin va fi pentru omul bun tot ceea ce-i este străin lui Dumnezeu și nu e după asemănarea lui și nu e doar Dumnezeu însuși. El ar trebui să spună întruna: Doamne, Dumnezeul meu și mângâierea mea, dacă mă alungi de la tine înspre altceva, atunci dă-mi un alt Tu, ca să alerg de la tine către tine, căci eu nu vreau nimic altceva în afară de tine.[20] Când Domnul nostru i-a făgăduit lui Moise toate lucrurile bune și l-a trimis înspre pământul sfânt, prin care înțelegem [în sens figurat] împărăția cerurilor, Moise a spus: „Doamne, nu mă trimite nicăieri unde nu vrei să mergi Tu însuți."[21]

Orice dorință, plăcere sau iubire vine din ceea ce îi este omului asemenea, căci toate lucrurile doresc și iubesc ceea ce le este asemenea. Omul curat iubește curăția, cel drept iubește și dorește dreptatea; gura omului vorbește despre ceea ce îi este lăuntric omului, nu degeaba spune Domnul nostru că „din prisosul inimii vorbește gura" [Luca 6, 45], iar Solomon zice că toată strădania omului este în gura lui.[22] De aceea, este adevărat că nu Dumnezeu, ci creatura este în inima omului cât timp acesta găsește plăcere și alinare în cele exterioare.

Din această pricină omul bun ar trebui să se rușineze tare mult în fața lui Dumnezeu și în fața lui însuși atunci când își dă seama că Dumnezeu nu este în el și că Dumnezeu Tatăl nu făptuiește fapta în el, ci creatura trăiește în el și-i determină înclinațiile și făptuiește în el faptele. De aceea spune regele David și plânge în Psaltire: „Făcutu-mi-s-au lacrimile mele pâine[23] ziua și noaptea, când mi se zicea mie în toate zilele: «Unde este Dumnezeul tău?»" [Psalmul 41, 3]. Căci înclinația spre cele exterioare și consolarea prin dezolare, ca și pălăvrăgeala pofticioasă despre ele sunt semn că Dumnezeu nu strălucește în mine, nu veghează în mine și nu lucrează în mine. De asemenea, cel bun ar mai trebui să se rușineze în fața oamenilor buni când cei din urmă își dau seama de acestea. Un om bun nu ar trebui să-și plângă nici paguba, nici suferința; el ar trebui doar să-și deplângă plânsul și faptul că se știe împovărat de tânguire și de suferință.

Spun magiștrii că sub cer se-ntinde un foc necuprins, cu para foarte fierbinte, și totuși cerul nu este atins de el în nici un chip.[24] Aflăm însă dintr-o scriere că până și partea cea mai de jos a sufletului e mai nobilă decât ceea ce este mai sus în cer.[25] Cum de poate atunci un om să se amăgească cu gândul că ar fi un om ceresc și că inima lui ar fi în ceruri, atâta timp cât se tulbură și suferă pentru lucruri așa de mărunte?

Altă chestiune: nu poate fi un om bun acela care să nu vrea ceea ce Dumnezeu voiește pentru el, căci este cu neputință ca Dumnezeu să voiască altceva decât binele; tocmai pentru că Dumnezeu îl voiește, acel lucru este cu necesitate bun și, totodată, cel mai bun. Iată de ce Domnul nostru i-a învățat pe apostoli și pe noi toți prin ei și ne rugăm zi de zi să se împlinească voia lui Dumnezeu. Iar când voia lui Dumnezeu se împlinește, noi tot ne plângem.

Seneca, un învățat păgân, se-ntreabă: care este cea mai bună consolare în suferință și în necaz?[26] Și răspunde: omul să ia toate câte i se-ntâmplă ca și cum și le-ar fi dorit și s-ar fi rugat să i se-ntâmple; căci și tu ți le-ai fi dorit dacă ai fi știut că toate se întâmplă din voia, cu voia și în voia lui Dumnezeu. Spune un alt învățător[27] păgân: căpetenie și tată suprem și domn al tăriilor, sunt pregătit pentru tot ce e din voia ta; dă-mi voința să vreau după voia ta!

Un om bun se va încrede în Dumnezeu, ba chiar va fi sigur și-l va cunoaște îndeajuns [ca să știe] că lui Dumnezeu, în iubirea și

bunătatea lui, îi e cu neputință să îngăduie ca omului aceluia să i se-ntâmple vreo durere sau suferință, decât dacă prin aceasta El l-ar feri pe om de o suferință și mai mare sau ar vrea să-l mângâie apoi, mai tare, în veac sau să împlinească ceva măreț, prin care slava lui Dumnezeu s-ar arăta mai puternic și mai cuprinzător. Dar, oricum ar sta lucurile, fie și numai pentru că e voia lui Dumnezeu să se întâmple ceva, voința omului bun trebuie să fie una și unită cu cea dumnezeiască, el trebuie să vrea același lucru ca și Dumnezeu, chiar dacă acel lucru ar însemna paguba ori chiar anatema sa. De aceea și-a dorit Sfântul Pavel să fie [el însuși] anatema de la Dumnezeu, prin voia lui Dumnezeu și prin slava lui Dumnezeu.[28] Căci omul cu adevărat desăvârșit se va socoti atât de mort față de sine și de nimicit[29] în Dumnezeu și se va transforma atât de mult în voia lui Dumnezeu, încât toată fericirea lui va sta în aceea că nu mai știe de sine și de nimic altceva în afară de Dumnezeu; că nu mai vrea nimic altceva și nici nu mai cunoaște altă vrere decât voia lui Dumnezeu și pe aceasta doar vrea să o afle – și vrea să-l cunoască pe Dumnezeu, așa cum Dumnezeu îl cunoaște, după cum spune Sfântul Pavel.[30] Dumnezeu cunoaște tot ce cunoaște, iubește și vrea tot ce iubește și vrea în Sine, în voia sa. Însuși Domnul nostru spune: „aceasta este viața veșnică: să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat" [Ioan 17, 3].

De aceea spun magiștrii[31] că cei fericiți în împărăția cerurilor cunosc creaturile dincolo

de orice imagine a creaturilor, fiindcă le cunosc în unica imagine, care este Dumnezeu, iar în ea Dumnezeu cunoaşte, iubeşte şi vrea toate lucrurile şi pe Sine deopotrivă. Iată cum ne învaţă Dumnezeu însuşi să ne rugăm şi ce să dorim când spunem: „Tatăl nostru", „sfinţit fie numele Tău", adică: pe Tine doar să te cunosc [singurul Dumnezeu]; „vie împărăţia Ta", încât să nu consider nimic altceva ca fiind împărăţie [şi bogăţie] şi să nu te ştiu decât pe Tine drept împărat [şi bogăţie].[32] De aceea spune Evanghelia: „fericiţi cei săraci cu duhul" [Matei 5, 3], adică săraci cu voinţa; şi să ne rugăm lui Dumnezeu să se „facă voia" sa, „pe pământ", adică în noi, „precum în cer", adică în Dumnezeu însuşi. Un astfel de om este atât de unit în voinţă cu Dumnezeu, încât vrea doar ce vrea Dumnezeu şi doar în felul în care vrea Dumnezeu. Iar când Dumnezeu vrea totuşi, într-un anumit fel, ca eu să fi şi greşit, atunci eu nu aş vrea să nu fi greşit, căci aşa se face voia lui Dumnezeu „pe pământ" – în greşeală, iar „precum în cer" – în lucrarea cea dreaptă. Astfel, omul ajunge a vrea să se lipsească de Dumnezeu, în numele lui Dumnezeu, şi să fie el anatema, tot în numele lui Dumnezeu, aceasta fiind singura căinţă dreaptă a păcatului meu; astfel, sufăr pentru păcatul meu, fără să am suferinţă, după cum Dumnezeu suferă tot răul, deşi acesta nu îi aduce suferinţă. Sufăr şi încă sufăr cel mai mult din cauza păcatului – căci n-aş săvârşi păcatul pentru nimic din ceea ce e creat sau poate fi creat, chiar de ar exista în vecii vecilor o mie de lumi –, dar sufăr

fără suferință; primesc și consum toate suferințele în și din Dumnezeu. Doar o astfel de suferință este suferință desăvârșită, căci vine și izvorăște din iubirea pură a celei mai pure bunătăți și bucurii dumnezeiești. În acest fel se adeverește ceea ce am înfățișat în cărticica mea și ne dăm seama că omul bun, în măsura în care este bun, intră în toate însușirile bunătății înseși, care este Dumnezeu în sine.

Acum ia seama la ce viață minunată și plină de desfătare are omul „pe pământ", „precum în cer", în Dumnezeu însuși! Lui îi folosește neplăcerea în plăcere și suferința deopotrivă cu iubirea; dar ia seama totodată și la un alt fel de mângâiere: dacă am parte de harul și de bunătatea despre care vorbeam, atunci sunt pe deplin mângâiat în toate, fără deosebire, și sunt bucuros; dar dacă nu am parte de acestea, atunci mă lipsesc de ele după voia și în voia lui Dumnezeu. Dacă vrea Dumnezeu să-mi dea ceea ce râvnesc, atunci voi avea și voi trăi în desfătare; dacă Dumnezeu nu vrea să-mi dea aceste lucruri, atunci primesc, lipsindu-mă de ele, tot voia lui Dumnezeu, prin care El nu vrea: așa că primesc neluând, ci lipsindu-mă. Ce-mi mai lipsește atunci? De fapt, e sigur că îl primim pe Dumnezeu mai mult în lipsuri decât în daruri; căci, dacă omul primește [ceva], atunci darul poartă deja în sine ceea ce-l face bucuros și-l mângâie. Dar dacă omul nu primește [nimic], atunci nici nu are, nici nu găsește, nici nu știe de ce s-ar putea bucura, în afară doar de Dumnezeu și de voia lui.

Dar mai există și altă mângâiere. Dacă omul și-a pierdut din avutul său ori prietenul ori ruda ori un ochi, o mână sau orice altceva, atunci trebuie să fie încredințat că, atâta vreme cât îndură cu răbdare, după voia lui Dumnezeu, va primi în fața lui Dumnezeu cel puțin tot atât câtă i-a fost nevrerea să sufere acea pierdere. Un om pierde un ochi: dacă ar fi dat o mie sau șase mii de mărci sau chiar mai mult, numai să nu și-l piardă, atunci cu siguranță primește în fața lui Dumnezeu și în Dumnezeu toată valoarea acelei sume, pe care ar fi dat-o nevrând să i se-ntâmple acea pagubă sau suferință. Așa trebuie să înțelegem cele spuse de Domnul nostru: „mai bine este pentru tine să intri în viață cu un singur ochi, decât, având amândoi ochii, să fii aruncat în gheena focului" [Matei 18, 9]. Și tot așa vom înțelege ce spune Dumnezeu: „oricine a lăsat case sau frați, sau surori, sau tată, sau mamă, sau femeie, sau copii, sau țarine, pentru numele Meu, înmulțit va lua înapoi și va moșteni viața veșnică" [Matei 19, 29]. Fără îndoială – îndrăznesc să spun în numele adevărului dumnezeiesc și cu prețul fericirii mele – că cine își lasă, prin voia lui Dumnezeu și a bunătății, tată și mamă, frate și soră și orice altceva, acela va primi înmiit îndărăt, în două sensuri: pe de o parte, el își va prețui tatăl și mama, fratele și sora de mii de ori mai mult decât o face acum; pe de altă parte, nu doar o mie, ci toți oamenii, câtă lume și făptură omenească, îi vor fi lui mai dragi decât îi sunt acum, în virtutea firii, tatăl, mama sau fratele. Dacă omul nu pricepe aceasta, este

numai pentru că el nu a lăsat doar în virtutea lui Dumnezeu și a bunătății tată și mamă, soră și frate și toate cele lumești. Cum să se fi lepădat de tată și mamă, de soră și frate prin voia lui Dumnezeu acela care încă-i mai poartă în inimă pe pământ, care încă se mai tulbură dat fiind că ia aminte și caută ce nu e Dumnezeu? Cum să se fi lepădat de toate cele lumești prin voia lui Dumnezeu acela care încă mai prețuiește și mai socotește bun un lucru sau altul? Sfântul Augustin spune: aruncă bunul acesta sau acela și va rămâne bunătatea pură și simplă, plutind în sine, în nuda ei vastitate: aceasta este Dumnezeu.[33] Căci, așa cum spuneam mai devreme, bunul acesta sau acela nu sporește întru nimic bunătatea, ci acoperă doar și ascunde bunătatea din noi. Iata ce cunoaște și înțelege oricine privește și contemplă lucrurile întru adevăr, căci ele sunt adevărate întru adevăr și de aceea trebuie să le cercetăm doar acolo și nu în altă parte.

Ar mai fi de știut totuși și faptul că virtutea și suferința, că le ai sau le cauți, comportă o gradație, după cum vedem și în natură că un om e mai înalt, altul mai frumos, că are altă culoare, alte cunoștințe sau alte priceperi decât ceilalți. De aceea și spun că omul bun poate fi bun rămânând totuși mai mult sau mai puțin sensibil la iubirea naturală pentru tată, mamă, soră sau frate, ajungând să șovăie și să se tulbure, fără a fi, cu toate acestea, demn de dispreț pentru Dumnezeu ori pentru bunătate. Însă bun și mai bun este omul după măsura în care depinde de iubirea

naturală pentru tată și mamă, soră și frate ori de iubirea pentru sine însuși și de alinarea aflată în ele.

Și totuși, așa cum scriam mai sus: dacă omul ar putea primi aceste slăbiciuni *după* voia lui Dumnezeu – socotind că e voia lui Dumnezeu ca natura umană să aibă slăbiciuni, ce decurg, potrivit dreptății dumnezeiești, din păcatul primului om – ori, chiar de n-ar fi așa voia Lui, dacă omul ar îndura cu drag lipsuri *în* voia lui Dumnezeu, atunci el ar fi cu desăvârșire drept și ar fi cu siguranță mângâiat în suferința lui. Acestea avea în minte Sfântul Ioan când spunea că adevărata lumină luminează în întuneric [*cf.* Ioan 1, 5], iar Sfântul Pavel adaugă că „puterea [Mea] se desăvârșește în slăbiciune" [II Corinteni 12, 9]. Dacă furul ar putea cu adevărat, întru totul, cu deplină voie și bucurie să-și dea viața din iubire pentru dreptatea dumnezeiască, în care și după care Dumnezeu vrea ca răufăcătorul să moară, atunci cu siguranță acesta ar fi mântuit și fericit.

Încă o mângâiere este aceasta: nu vom găsi pe nimeni care să nu vrea într-atât de mult să-l vadă trăind pe aproapele său, încât să nu-și dea un ochi sau să se învoiască să fie orb pentru un an – știind că după aceea și-ar primi ochiul înapoi –, dacă astfel aproapele său e izbăvit de moarte. Dacă, judecând astfel, un om ar consimți să se lipsească de ochiul său timp de un an pentru a salva de la moarte pe altcineva – care oricum ar urma să moară după câțiva ani –, atunci cu siguranță se va lipsi acel om de ochiul său, cu bun

temei și chiar mai bucuros, și vreme de zece sau douăzeci sau treizeci de ani din viață, cât ar mai putea trăi, dacă astfel va fi să fie fericit în veșnicie și să-l privească veșnic pe Dumnezeu în lumina lui dumnezeiască, iar în Dumnezeu pe sine însuși și toate creaturile.

Iată și o altă mângâiere: unui om bun, dacă e născut bun și doar din bunătate, fiind imagine a bunătății, toată creatura, aceasta sau aceea, îi sunt nesuferite, îi aduc amărăciune și pagubă. Iar pierderea lor înseamnă pierderea suferinței, a necazului și a pagubei. Adevăr grăiesc, că pierderea suferinței este deplină mângâiere. De aceea, omul n-ar trebui să-și plângă nici o pagubă. Ci ar trebui mai curând să deplângă faptul că nu cunoaște mângâierea, că nici mângâierea nu-l mângâie, așa cum bolnavul nu gustă vinul dulce. După cum am scris și mai sus, el ar trebui să deplângă faptul că nu s-a lepădat întru totul de creatură și nu și-a tranformat întreaga ființă întru bunătate.

De asemenea, omul ar trebui să cugete, în suferința sa, la faptul că Dumnezeu spune adevărul și tot ce făgăduiește este întru adevăr. Dacă Dumnezeu s-ar abate de la cuvântul său, de la adevărul său, atunci și-ar dezminți dumnezeirea și n-ar mai fi Dumnezeu; căci, în El, cuvântul este adevărul. Iar cuvântul său este că ne va schimba întristarea în veselie.[34] Atunci, pe bună dreptate, dac-aș ști neîndoios că toate pietrele mele se vor transforma în aur, m-aș bucura cu-atât mai tare cu cât aș avea mai multe pietre și mai mari. Ba, încă, aș cerși pietre și, de-aș

putea, aș strânge multe laolaltă, preferându-le pe cele mari. Cât mai multe, cât mai mari – ce mi-ar mai plăcea! Tot astfel, omul ar fi cu siguranță puternic mângâiat în toată suferința sa.

Iată un alt caz, asemănător cu acesta: nici un vas nu poate cuprinde două băuturi. Dacă e menit pentru vin, atunci va trebui să vărsăm apa din el; vasul trebuie golit pe de-a-ntregul. De aceea, dacă vrei să-l primești pe Dumnezeu și bucuria dumnezeiască, atunci trebuie neapărat să te golești de creatură. Sfântul Augustin spune: „Golește-te, ca să poți fi umplut. Învață să nu iubești, pentru a învăța să iubești. Întoarce-te [de la creatură], ca să poți fi întors [spre Dumnezeu]!"[35] Pe scurt: tot ceea ce e menit să primească și să fie receptacol trebuie să fie gol. Învățații spun: dacă ochiul ar conține în sine vreo culoare, el n-ar percepe, când ar fi deschis, nici culoarea dinlăuntru, nici o altă culoare, pe care n-o conține; dar pentru că e vid de orice culoare, el poate percepe toate culorile. Peretele are culoare pe el; de aceea nu percepe nici culoarea proprie, nici oricare altă culoare, neavând de altfel nici o plăcere pentru culoare – nici pentru aur, nici pentru smalț, nici pentru lutul ars. Ochiul, în schimb, nu are culori în sine și totuși le conține în adevăratul sens al cuvântului, căci le percepe cu plăcere, cu desfătare și bucurie. Și, cu cât puterile sufletului sunt mai desăvârșite și mai goale de impurități, cu atât ele primesc mai în plinătate și mai cuprinzător ceea ce preiau, simțind o cu atât mai mare desfătare și devenind cu atât mai mult una

cu ceea ce percep, încât cea mai mare dintre puterile sufletului, golită de orice lucru și neavând nimic în comun cu nimic [din cele create], primește nici mai mult, nici mai puțin decât pe Dumnezeu însuși în toată deschiderea și plinătatea ființei. Iar magiștrii[36] au dovedit că nimic nu se poate asemui cu plăcerea și cu desfătarea acestei uniri și pătrunderi. De aceea spune Domnul nostru întru aducere-aminte: „Fericiți cei săraci cu duhul" [Matei 5, 3]. Sărac e cel ce nu are nimic. Sărac cu duhul, adică: așa cum ochiul e vid de culoare și sensibil la toate culorile, tot astfel este cel sărac cu duhul primitor pentru toate duhurile, iar Duhul duhurilor este Dumnezeu. Și fructul Duhului este iubire, bucurie și pace. A fi gol, sărac și pur, a nu avea nimic preschimbă firea; vacuumul face apa să urce la deal și încă alte minuni, despre care nu vom vorbi aici.

De aceea, dacă vrei să găsești și să ai deplină bucurie și mângâiere în Dumnezeu, atunci ai grijă să te lepezi și să fii gol de toată creatura, de toată consolarea prin creatură; căci, atâta vreme cât creatura te consolează și te poate consola, sigur nu vei găsi nicicând adevărata mângâiere. Dar dacă nimic nu te poate mângâia în afară de Dumnezeu, atunci Dumnezeu te mângâie cu adevărat, iar cu El și în El toate câte sunt desfătare. De ai mângâiere de la ceea ce nu este Dumnezeu, atunci nu ai de fapt mângâiere nici aici, nici dincolo. Dar de nu ai alinare de la creatură și nici nu ți-e pe plac, atunci găsești și într-o parte, și în cealaltă alinare.

Dacă omul ar fi în stare și ar avea priceperea să facă un gol absolut într-o cupă și să o păstreze vidă și neatinsă de tot ce ar putea-o umple, chiar și de aer, atunci cupa și-ar uita și și-ar nega neîndoios natura, iar vacuitatea ar trage-o în sus, spre tării. Tot astfel, a fi golit, sărac și pur de toate creaturile înalță sufletul la Dumnezeu. În chip asemănător înalță la cer egalitatea[37] și focul. În Dumnezeire egalitatea este atribuită îndeobște Fiului, iar focul și iubirea revin Sfântului Duh. În toate lucrurile, dar mai ales în firea dumnezeiască, egalitatea este nașterea Unului, iar egalitatea Unului, în Unul și cu Unul este începutul și originea iubirii care înflorește și arde. Unul este începutul fără de început. Egalitatea este început doar prin Unul și numai prin el, primind faptul că este și că este începutul de la Unul și în Unul. În schimb, iubirea, prin natura ei, izvorăște și curge din doi care sunt ca unul. Din Unul luat ca unul nu izvorăște iubire, nici din doi luat ca doi; însă din doi luat ca unul izvorăște cu necesitate iubire firească, vie, înflăcărată.

Solomon spune că toate fluviile, ceea ce înseamnă toate creaturile, se întorc și urcă [spre locul din care au plecat], în originea lor.[38] De aceea e în mod necesar adevărat ceea ce spuneam: egalitatea și iubirea înflăcărată înalță la cer, călăuzesc și aduc sufletul în originea primă, în Unul, care este „Tatăl tuturor" în cer și pe pământ.[39] Așa încât pot spune că egalitatea, născută din Unul, soarbe sufletul în Dumnezeu, care este Unul în unitatea lui ascunsă, căci asta înseamnă Unul. În acest

sens, avem o imagine grăitoare: când para focului sensibil aprinde lemnul, scânteia primește natura focului și devine totuna cu focul pur, ce străjuiește arzând necurmat sub întinderea cerului. Scânteia uită pe dată și se leapădă de tată și mamă, de frate și soră, pe pământ, și aleargă spre Tatăl ceresc. Tatăl scânteii de-aici de jos este focul, mama ei este lemnul, frați și surori îi sunt celelalte scântei. Dar pe acestea prima mică scânteie nu stă să le aștepte, ci se-nalță repede-n zbor spre adevăratul Tată, care e cerul; căci cine cunoaște deplin adevărul, acela știe că focul, foc fiind, nu e tatăl adevărat și drept al scânteii. Ci tatăl adevărat și drept al scânteii și al tuturor celor de-o natură cu focul este cerul. Pe deasupra, mai trebuie luat aminte și că această mică scânteie nu lasă doar și uită de tată și mamă, de frate și soră pe pământ; ci, mai mult, ea se lasă și se uită pe sine și se leapădă de sine însăși din iubirea vie pentru tatăl său, din dorința de a ajunge la cer – căci ea se va stinge în mod necesar în răceala aerului –, într-atât de puternică este iubirea firească pentru tatăl ei adevărat, cel ceresc.

Repet ce am spus mai sus despre starea de vid și de puritate: sufletul, cu cât este mai pur, mai gol și mai sărac și cu cât este mai liber de creatură și golit de orice lucru care nu e Dumnezeu, cu atât îl primește mai deplin pe Dumnezeu și este mai mult în Dumnezeu și devine cu-atât mai mult unul cu Dumnezeu și privește în Dumnezeu așa cum Dumnezeu privește în el, față către față, sufletul fiind ca transformat într-una si aceeași

imagine[40] – după cum spune și Sfântul Pavel. De aceea am vorbit de egalitate și despre focul iubirii: cu cât ceva se aseamănă mai mult cu altceva, cu atât el îl va dori și va zori mai mult spre acel lucru, zorul fiindu-i cu-atât mai iute, mai dulce și mai plin de desfătare; și cu cât se va îndepărta de sine și de ceea ce nu este cel dorit, cu cât se va deosebi de sine și de ceea ce nu este cel dorit, cu-atât se va asemăna mai mult cu cel spre care zorește. Iar pentru că egalitatea izvorăște din Unul, trăgând și atrâgând din forța și în forța acelui Unu, nu va fi odihnă și îndestulare nici pentru cel ce atrage, nici pentru cel ce este atras, până nu se vor fi unit într-Unul. De aceea spune Domnul nostru prin gura profetului Isaia că nici o înaltă asemănare și nici o liniște a iubirii nu îi sunt de ajuns până când El însuși nu se va revela în Fiul său și nu se va aprinde și „va arde ca o flacără" în iubirea Duhului Sfânt.[41] Iar Domnul nostru l-a rugat pe Tatăl să fim cu toții nu doar uniți, ci unul cu El și în El [Ioan 17, 11 și 17, 21]. Pentru acest cuvânt și pentru adevărul lui lăuntric avem iarăși un corespondent grăitor în natură. Când focul lucrează și aprinde lemnul și-l mistuie, el îl sfărâmă și-l înstrăinează de natura sa, răpindu-i rigiditatea, răceala, greutatea și umiditatea, transformându-l treptat în foc aidoma sieși. Totuși: nu-i liniște, nici odihnă, nici îndestulare – nici pentru foc, nici pentru lemn – în nici o căldură, fierbințeală sau asemănare, câtă vreme focul nu se naște pe sine în lemn, dându-i acestuia propria natură și ființă, așa încât să devină totul *un* foc,

împărtășit de unul și de celălalt în mod egal, fără deosebire, fără rest. Din această pricină, până se ajunge aici, totul e un fum, o îndârjire, un trosnet, un chin și o ceartă între foc și lemn. Când însă neidentitatea s-a risipit, nemaiavând efect, atunci focul se odihnește în liniște, iar lemnul amuțește-n tăcere.[42] Așa încât nu mă înșel dacă spun că forța ascunsă a naturii urăște în secret asemănarea, de vreme ce aceasta poartă încă în sine diferența și dualitatea, pe când ea caută de fapt Unul pe care-l iubește, prin intermediul asemănării, doar pentru el însuși, așa cum gura iubește și caută la vin și în vin doar dulceața și gustul pe care le are acesta. Dacă apa ar avea gustul pe care-l are vinul, atunci gura n-ar iubi vinul mai mult decât apa.

Iată de ce am spus că sufletul urăște în asemănare tocmai asemănarea și n-o iubește în sine și pentru ceea ce este ea; dacă o iubește totuși, atunci o iubește doar de dragul acelui Unu care este ascuns în ea și este adevăratul „Tată", un început fără de început al „tuturor", „în cer și pe pământ". Mai spun de aceea că, atât timp cât încă persistă și se manifestă asemănarea între foc și lemn, nu există adevărată plăcere, nici liniște, nici odihnă sau îndestulare. De aceea spun magiștrii că a deveni foc cere timp și se face cu îndârjire, cu chin, cu neliniște, pe când nașterea și plăcerea focului sunt fără timp și spațiu. Plăcerea și bucuria nu se măsoară în timp și spațiu. Pe toate acestea le-a arătat Domnul nostru prin cuvintele: „Femeia, când e să nască, se întristează, fiindcă a sosit ceasul ei;

dar după ce a născut copilul, nu-și mai aduce aminte de durere" [Ioan 16, 21]. Dumnezeu ne-a îndemnat în Evanghelie să ne rugăm Tatălui ceresc ca bucuria noastră să fie deplină [Ioan 15, 11], iar Sfântul Filip a zis: „Doamne, arată-ne nouă pe Tatăl și ne este de ajuns" [Ioan 14, 8]; căci „Tată" înseamnă naștere și nu asemănare, înseamnă Unul, în care asemănarea amuțește-n tăcere și-n care tot ce râvnește întru ființă își află odihna și liniștea.

Acum, omul poate afla limpede din ce cauză este nemângâiat în suferința, neplăcerea și paguba sa. Totul vine din faptul că el se ține departe de Dumnezeu și nu e liber de creatură, că e neasemenea lui Dumnezeu și rece față de iubirea dumnezeiască.

Trec acum la altă chestiune, pe care de-o vom cerceta cu luare-aminte vom fi cu justă măsură mângâiați în paguba exterioară sau în suferința noastră.

Un om merge pe un drum, muncește ceva sau lasă altă treabă deoparte – în orice ar face, i se poate întâmpla un necaz: își rupe un picior sau un braț, pierde un ochi ori se îmbolnăvește. Pe urmă nu încetează să cugete: dacă mergeam pe alt drum, dacă făceam altceva, nu mi s-ar fi întâmplat nimic! Iar omul rămâne nemângâiat, căci suferința-l apasă. De aceea ar trebui mai curând să gândească astfel: dacă aș fi mers pe alt drum, dacă aș fi făcut altă muncă sau dacă aș fi lăsat alta deoparte, atunci mi s-ar fi putut întâmpla un necaz și mai mare. Astfel, omul va fi pe drept mângâiat.

Altă situație: să zicem că ai pierdut o mie de mărci; ei bine, nu mia pierdută trebuie deplânsă. Trebuie mai curând să-i mulțumești lui Dumnezeu, grație căruia ai avut mia de mărci, pe care ai putut s-o pierzi, și care, prin faptul că îți pune la încercare virtutea răbdării, te face să meriți viața veșnică, ceea ce multor mii de oameni nu le este dat.

Încă un fapt care-l poate mângâia pe om: să zicem că cineva a avut parte ani la rând de onoare și de confort, pierzându-le acum prin dumnezeiasca rânduială. Omul nostru va trebui să se dovedească înțelept și să-i mulțumească lui Dumnezeu. Dându-și seama de paguba și de neplăcerea care l-au lovit acum, va ști ce folos și ce bunăstare a avut înainte și-i va mulțumi lui Dumnezeu pentru binele din care s-a înfruptat ani la rând în necunoaștere și n-ar mai pufni de necaz. El va lua aminte că omul are, prin natura sa, numai răutate și sminteli. Tot ce e bun în el și bunătatea sa de la Dumnezeu le are, care i le-a dat cu împrumut, nu i le-a cedat. Căci cine cunoaște adevărul, acela știe că Dumnezeu, Tatăl ceresc, dă necondiționat tot ce e bun doar Fiului și Sfântului Duh. Creaturii, în schimb, nu-i dă în proprietate nici un bun, ci-i lasă doar cu împrumut. Soarele dă aerului căldură, lumină însă doar îi împrumută; de aceea, de îndată ce soarele apune, aerul pierde lumina, însă păstrează căldura pe care o primise pentru sine. De aceea spun magiștrii că Dumnezeu, Tatăl ceresc, este Tatăl și nu Domnul Fiului, nici Domnul Sfântului Duh.[43] Dar Dumnezeu-Tatăl-Fiul-și-Sfântul-Duh sunt

un Domn, anume Domnul nostru, al creaturilor. Iar noi știm că Dumnezeu a fost veșnic Tatăl, dar este Domnul nostru de-abia din momentul în care a făcut creaturile.

Așa că spun: din moment ce omului i-a fost dat cu împrumut tot ce e bun, tot ce e mângâiere și tot ce e timp, de ce s-ar mai plânge că Cel ce i-a dat toate acestea vrea să i le ia înapoi? Omul ar trebui mai curând să-i mulțumească lui Dumnezeu pentru că i le-a împrumutat atâta timp. Iarăși, trebuie să-i mulțumească pentru că nu-i ia deodată înapoi tot ce i-a împrumutat; căci nici n-ar fi nedrept ca Dumnezeu să-i ia înapoi tot ce i-a împrumutat, dacă omul se mânie că pierde o parte din ceea ce nu a fost al lui niciodată și asupra căruia nu s-a înstăpânit nicicum. De aceea spune profetul Ieremia, pe bună dreptate, cu glasul suferinței și al plângerii: „Milele Domnului nu s-au sfârșit, milostivirile Lui nu încetează" [Plângerile lui Ieremia 3, 22] pentru ca noi să nu pierim cu totul. Dacă cineva care mi-a împrumutat haina, cojocul și mantaua și-ar lua înapoi mantaua și m-ar lăsa în ger doar cu haina și cojocul, tot ar trebui să fiu bucuros și să-i mulțumesc aceluia. Și n-ar trebui să scăpăm din vedere cât de nedrept sunt când mă înfurii și plâng că am pierdut ceva; căci, dacă vreau ca bunul pe care-l am să-mi fie dat pe de-a-ntregul și nu doar împrumutat, atunci înseamnă că vreau să fiu eu Domnul, să fiu Fiul lui Dumnezeu de la natură și în chip desăvârșit; or, știu că nu sunt nici măcar Fiul lui Dumnezeu prin har, căci însușirea Fiului, ca și a

Sfântului Duh este să se arate egal cu sine în toate lucrările.

În plus, ar trebui să mai știm că, prin natura sa, virtutea omenească este neîndoielnic atât de nobilă și de puternică, încât nici o lucrare exterioară nu e destul de grea și de mare pentru ca prin ea și în ea virtutea să se poată dovedi și să se formeze pe sine. De aceea există o lucrare lăuntrică, care nu poate fi nici cuprinsă, nici îngrădită – nici de timp, nici de spațiu –, iar în ea este ceva dumnezeiesc, asemenea lui Dumnezeu, de vreme ce nici Dumnezeu nu poate fi cuprins de timp sau de spațiu, El fiind aievea prezent peste tot și în orice clipă. Mai mult, acea lucrare este asemenea lui Dumnezeu și prin faptul că nici o creatură nu o poate primi pe deplin în sine, după cum nu poate reda în sine bunătatea lui Dumnezeu. Din această cauză trebuie să existe ceva mai lăuntric, mai înalt și necreat, ceva fără măsură și fără mod de a fi, în care Tatăl ceresc să-și poată afla imaginea, să se poată insufla și revela: anume Fiul și Sfântul Duh. Iar lucrarea lăuntrică a virtuții poate fi tot atât de puțin zădărnicită de cineva pe cât poate fi zădărnicit Dumnezeu. Lucrarea strălucește și luminează ziua și noaptea. Ea laudă și cântă lauda lui Dumnezeu printr-un cânt nou, după cum spune David: „Cântați Domnului cântare nouă!" [Psalmul 95, 1]. Lucrarea exterioară, îngrădită de timp și de spațiu, lucrarea îngustă, care poate fi zădărnicită și biruită, care ostenește și îmbătrânește prin timp și repetată săvârșire, aceea este pământească și nu-l iubește

pe Dumnezeu. Însă lucrarea lăuntrică este iubire de Dumnezeu, înseamnă să vrei binele și bunătatea, iar tot ceea ce omul vrea și dorește să facă, cu voință deplină și curată, ca fapte bune, el a și săvârșit, asemuindu-i-se și în acest chip lui Dumnezeu, despre care spune David: „Toate câte a vrut Domnul a făcut în cer și pe pământ" [Psalmul 134, 6].

Exemplul pietrei este o mărturie grăitoare în sensul acestei învățături: lucrarea exterioară a pietrei este că se rostogolește în cădere și apoi zace jos, pe pământ. E o lucrare care poate fi oprită, căci piatra nu cade în orice moment și nici neîntrerupt. Însă piatra are și o lucrare lăuntrică: e înclinația de a cădea, care-i este înnăscută; nu i-o poate lua nici Dumnezeu, nici creatura, nici altcineva. Această lucrare a pietrei este neîntreruptă, împlinindu-se zi și noapte. Și chiar de-ar sta o mie de ani atârnată sus pe munte, piatra ar tinde să cadă la fel ca în prima zi, nici mai mult, nici mai puțin.

Același lucru pot spune despre virtute și lucrarea ei lăuntrică: o năzuință și o vocație către și pentru tot ce e bun, precum și o împotrivire față de tot ce e rău, față de tot ce nu e asemenea bunătății și lui Dumnezeu. Și, cu cât e mai rea lucrarea și mai străină de Dumnezeu, cu atât e mai mare împotrivirea; iar cu cât e mai însemnată și mai asemănătoare lui Dumnezeu lucrarea, cu atât este ea mai ușoară, mai dragă și mai plină de desfătare pentru virtute. Iar jalea și suferința ei – atât cât poate fi virtutea cuprinsă de suferință – este că, prin voia lui Dumnezeu, truda și toată

lucrarea exterioară, în timp, sunt prea mici pentru ca virtutea să se reveleze și să se dovedească pe de-a-ntregul în ele și să se zidească prin ele. Prin încercări se călește ea și prin dărnicie se îmbogățește. Ei nu-i e pe plac să fi suferit și depășit deja durerea și întristarea; ci vrea și-i este pe plac să sufere fără încetare în numele lui Dumnezeu și al facerii de bine. Toată fericirea îi stă în suferința de dragul lui Dumnezeu, nu în „a fi suferit [cândva]". De aceea spune Domnul nostru, ca să luăm aminte: „Fericiți cei prigoniți pentru dreptate" [Matei 5, 10]; El nu spune: „cei care au fost prigoniți" sau „au suferit". Un astfel de om urăște cicatricea suferinței, căci rana închisă a suferinței nu e totuna cu suferința dragă lui; ci este o depășire și o înstrăinare de suferința pentru Dumnezeu, pe care o iubește. De aceea zic eu că un astfel de om urăște până și ideea de „voi suferi cândva", căci nici aceasta nu e suferință. Totuși el îl urăște mai puțin pe „voi suferi cândva" decât pe „am suferit deja", fiindcă „am suferit deja" e mai departe și mai străin de suferință. Când însă cineva urmează abia să sufere, acest lucru nu-i răpește întru totul suferința dragă lui.

Sfântul Pavel spune că ar fi vrut, din dragoste de Dumnezeu, să fie despărțit de Dumnezeu[44], dacă astfel ar fi fost sporită slava lui Dumnezeu. Se spune că Sfântul Pavel ar fi rostit aceste cuvinte pe când încă nu era desăvârșit. Dar eu zic că această vorbă izvorăște dintr-o inimă desăvârșită. Se mai spune că el

ar fi avut în minte doar o despărțire vremelnică de Dumnezeu. Însă eu zic că un om desăvârșit și-ar dori la fel de puțin să fie despărțit de Dumnezeu, fie că e vorba de un ceas sau de o mie de ani. Dacă ar fi totuși voia lui Dumnezeu și slava sa ca omul acela să fie despărțit de El, atunci o mie de ani ori poate chiar veșnicia i-ar fi la fel de ușor de suportat precum o zi sau un ceas.

De asemenea, lucrarea lăuntrică este dumnezeiască, întocmai ca Dumnezeu, și are gustul înșușirilor dumnezeiești. Iată de ce: toate creaturile, chiar de-ar exista o mie de lumi, fiind adăugate lui Dumnezeu, nu sporesc valoarea lui Dumnezeu nici cât un fir de păr; tot astfel spun, după cum am spus deja, că lucrarea exterioară, oricare i-ar fi cuprinderea, mărimea, lungimea, lățimea, nu sporește cu nimic bunătatea lucrării lăuntrice. Ea își are bunătatea în sine însăși. Din această cauză lucrarea exterioară nu poate fi niciodată mică, dacă cea lăuntrică e mare; nu poate fi nici mare sau bună, dacă cea lăuntrică e mică ori lipsită de valoare. Lucrarea lăuntrică își are, dintotdeauna, înscrisă în sine toată mărimea, lungimea și lățimea. Lucrarea lăuntrică își capătă întreaga ființă de la și în inima lui Dumnezeu, nu din altă parte; ea îl capătă pe Fiul și se naște ca Fiul în sânul Tatălui ceresc. Nu la fel este pentru lucrarea exterioară: aceasta mai curând primește bunătatea dumnezeiască prin mijlocirea lucrării lăuntrice – aceasta fiind turnată și purtată ca într-o pogorâre a Dumnezeirii înveșmântate în măsură, număr și cumpănă.[45]

Toate acestea însă și cele asemănătoare lor, precum și asemănarea însăși sunt departe de Dumnezeu și străine lui. Căci toate rămân prizoniere, stăruie și își găsesc odihna și liniștea în ceea ce e bun, e luminat, e creatură, dar este mereu orb la bunătate și la lumina în sine și la Unul, în care Dumnezeu îl naște pe Fiul său Unul născut, iar în El pe toți cei ce sunt copiii lui Dumnezeu, fiii născuți. În Unul este izvorul și originea dintâi a Sfântului Duh, Duhul lui Dumnezeu, după cum Dumnezeu însuși este Duh, de la care-l primim pe Fiul în noi; El singur izvor al Duhului Sfânt care izvorăște de la toți cei ce sunt fiii lui Dumnezeu[46], după cât de pură a fost nașterea lor din Dumnezeu însuși, transfigurarea lor în Dumnezeu și după chipul lui Dumnezeu și eliberarea lor de orice multiplicitate (aflată până și în natura celor mai înalți îngeri); ba chiar, de e să înțelegem deplin, eliberarea lor de bunătate, de adevăr și de tot ceea ce, fie și numai spus sau gândit, lasă să se întrevadă încă vreo urmă de distincție – oricare ar fi aceasta. Eliberându-se, fiii se vor încredința doar acelui Unu, care este liber de orice multiplicitate și diversitate, Unul în care se pierde și se destramă orice diferență și proprietate; El este unu și, în El, unu este Dumnezeu-Tatăl-Fiul-și-Sfântul-Duh. Iar acest Unu ne dă viață veșnică; și, cu cât ne îndepărtăm de Unul, cu atât suntem mai puțin fii sau Fiu și cu atât mai puțin desăvârșit izvorăște în noi și emană din noi Sfântul Duh. Dimpotrivă, cu cât ne apropiem de Unul, cu atât mai adevărat suntem fiii și Fiul lui Dumnezeu,

iar Dumnezeu-Sfântul Duh emană din noi. Acestea înseamnă cele spuse de Domnul nostru, Fiul lui Dumnezeu întru Dumnezeire: „cel ce va bea din apa pe care i-o voi da Eu nu va mai înseta în veac, căci apa pe care i-o voi da Eu se va face în el izvor de apă curgătoare spre viață veșnică" [Ioan 4, 14]. Iar Sfântul Ioan întărește că El a spus acestea de la Duhul Sfânt.[47]

Potrivit însușirii sale, Fiul, în Dumnezeire, nu mărturisește altceva decât că este Fiu și născut din Dumnezeu, izvor, origine și emanație a Sfântului Duh, a iubirii lui Dumnezeu, savoare deplină, adevărată și desăvârșită a Unului, a Tatălui ceresc. De aceea, glasul Tatălui se aude din cer zicând către Fiu: „Acesta este Fiul Meu cel iubit întru Care am binevoit" [Matei 3, 17], căci neîndoielnic iubirea îndestulătoare și pură de Dumnezeu nu poate fi decât a Fiului. Iubirea, adică Duhul Sfânt, izvorăște și emană de la Fiul, iar Fiul îl iubește pe Tatăl pentru El însuși, pe Tatăl în sinea Sa și pe Sine în Tatăl. Adevăr grăiește Domnul nostru: „fericiți cei săraci cu duhul" [Matei 5, 3], adică: cei care nu mai au nimic din duhul propriu, omenesc și care vin goi în fața lui Dumnezeu, despre care Sfântul Pavel spune că „ne-a arătat iubirea voastră cea întru Duhul" [Coloseni 1, 8].

Sfântul Augustin[48] zice că Scriptura e înțeleasă cel mai bine de acela care, golit de orice duh, caută sensul sau adevărul Scripturii în ea însăși, adică în Duhul în care a fost ea scrisă și rostită: în Duhul lui Dumnezeu. Sfântul Petru spune că toți proorocii au grăit

în Duhul Sfânt.[49] Sfântul Pavel spune la rândul lui: nimeni nu poate să cunoască și să știe ce este în om, decât numai Duhul care este în om, și nimeni nu poate să știe ce este Duhul lui Dumnezeu și ce este Dumnezeu, decât numai Duhul, care este al lui Dumnezeu și este Dumnezeu [*cf.* I Corinteni 2, 11]. De aceea se spune într-o glosă, pe bună dreptate, că nimeni nu poate înțelege și propovădui scrierile Sfântului Pavel, decât dacă ar fi purtat de Duhul în care Sfântul Pavel a vorbit și a scris. Și asta va fi mereu plângerea mea, că oameni nesăbuiți, cu sufletul gol de Duhul lui Dumnezeu, din care nu au câtuși de puțin, vor să judece după neghioaba lor minte omenească ceea ce aud sau găsesc scris în Scriptură, fiind scris și spus acolo de la și în Duhul Sfânt, și nu iau aminte la cele scrise: „La oameni aceasta e cu neputință, la Dumnezeu însă toate sunt cu putință" [Matei 19, 26]. Chiar și în cele comune și fizice este valabil același lucru: ceea ce îi este cu neputință naturii inferioare este statornic cu putință și firesc pentru natura superioară.

Să nu uităm totuși cele spuse de mine mai înainte: omul bun, născut în Dumnezeu ca fiu al lui Dumnezeu, îl iubește pe Dumnezeu pentru El însuși și în El însuși. Pentru a înțelege mai bine, trebuie să știm că un om bun, așa cum am spus-o de mai multe ori, este născut din bunătate și în Dumnezeu, primind astfel toate însușirile firii dumnezeiești. Ci una din însușirile lui Dumnezeu este, dacă dăm crezare cuvintelor lui Solomon, că Dumnezeu lucrează doar pentru El însuși, adică fără să

ia în considerare nici un „de ce" în afara Lui; El iubește și făptuiește toate lucrările Sale doar de la Sine. Deci, dacă omul îl iubește și iubește toate ale Lui și lucrează nu pentru răsplată, slavă sau bunăstare personală, ci doar întru Dumnezeu și pentru slava Lui, atunci acesta e semnul că el este fiu al lui Dumnezeu.

Mai mult decât atât, Dumnezeu iubește pentru sine și își făptuiește toate lucrările doar pentru sine, adică: iubește fiind iubire și lucrează fiind lucrare. Căci nu încape îndoială că Dumnezeu nu l-ar fi născut niciodată, în veșnicie, pe Fiul său unul născut, dacă „a fi fost născut" n-ar fi totuna cu a naște. De aceea spun sfinții că Fiul este veșnic născut, așa încât El se naște neîncetat. De asemenea, Dumnezeu n-ar fi creat niciodată lumea, dacă „a fi fost creat" n-ar fi totuna cu a crea. Iată de ce Dumnezeu a făcut lumea în așa fel încât să o creeze veșnic, fără încetare. Tot ceea ce este trecut și viitor îi este străin lui Dumnezeu. Cine s-a născut din Dumnezeu ca fiu al lui Dumnezeu, acela îl iubește pe Dumnezeu doar prin Dumnezeu, adică îl iubește pe Dumnezeu prin iubirea lui Dumnezeu și face toate lucrările sale fiind el însuși lucrare. Dumnezeu nu obosește niciodată de dragoste și de lucrare, iar tot ce iubește îi este o singură iubire. Este adevărat, prin urmare, că Dumnezeu este iubire [I Ioan 4, 16]. De aceea am spus mai înainte că omul bun vrea să sufere mereu din iubire de Dumnezeu și n-ar dori doar să fi suferit cândva; suferind are el parte de ceea ce iubește. El iubește

suferința în numele lui Dumnezeu și suferă din cauza lui. Prin aceasta este el fiu al lui Dumnezeu, zămislit în Dumnezeu și după chipul lui, al Celui care iubește prin sine, adică: iubește fiind iubire și lucrează fiind lucrare. În acest mod, Dumnezeu iubește și lucrează fără încetare. Iar a lucra este natura Lui, ființa, viața, fericirea Lui. Tot astfel și fiul lui Dumnezeu, adică omul bun în măsura în care este fiu al lui Dumnezeu, are doar o ființă, o viață, o lucrare și o fericire, și toate acestea stau în suferința și lucrarea pentru Dumnezeu, căci adevăr grăiește Domnul nostru: „Fericiți cei prigoniți pentru dreptate" [Matei 5, 10].

Pe deasupra, aș vrea să mai spun pentru a treia oară că omul bun, atât cât e bun, nu are însușirea lui Dumnezeu doar prin aceea că iubește și lucrează în numele lui Dumnezeu tot ce iubește și lucrează – știut fiind că el lucrează în numele lui Dumnezeu, iubindu-l –, ci iubește și lucrează și prin sine însuși. Căci îl iubește pe Dumnezeu-Tatăl nenăscut, iar cel ce iubește este Dumnezeu-Fiul născut. Ci Tatăl este în Fiul și Fiul este în Tatăl. Tatăl și Fiul sunt Unul. Despre felul cum ceea ce este cel mai lăuntric și mai înalt în suflet îl primește pe Fiul lui Dumnezeu și despre cum se naște ca fiu în sânul și în inima Tatălui ceresc – toate acestea le vei afla la sfârșitul cărții acesteia, unde scriu despre omul nobil, despre acel „om de neam mare", care „s-a dus într-o țară îndepărtată, ca să-și ia domnie și să se întoarcă" [Luca 19, 12].

Pe de altă parte mai trebuie să știm că, în fire, întipărirea și influența naturii superioare asupra unei ființe îi dă celei din urmă mai multă bucurie și desfătare decât are de la propria natură și esență. Apa curge prin natura ei la vale, în aceasta constând și esența ei. Totuși, sub influența lunii din cer, își uită și își neagă propria natură și curge în sus, această curgere-n sus fiindu-i chiar mai ușoară decât scurgerea la vale.[50] Cunoscând acestea, omul își va da seama dacă are dreptate să găsească bucurie și desfătare în a-și lăsa și a-și nega voința naturală, ieșind din sine spre toate cele pe care Dumnezeu vrea ca el să le sufere. Iată ce trebuie să înțelegem din cuvintele Domnului nostru: dacă vrea cineva să vină după Mine, să iasă din sine, să se lepede de sine și să-și ridice crucea [*cf.* Matei 16, 24]. [Să-și ridice crucea,] adică: să lepede și să se elibereze de tot ce e cruce și suferință.[51] Căci, pentru cel ce se leapădă de sine și iese cu totul din sine, sigur nu mai poate fi nici cruce, nici suferință, nici durere, ci doar o bucurie, o desfătare și o poftă a inimii, iar acela într-adevăr ar ajunge la Dumnezeu și l-ar urma pe El. Așa cum pe Dumnezeu nimic nu-l poate tulbura și nici nu-i poate aduce suferință, la fel de puțin l-ar putea întrista sau face să sufere ceva pe un astfel de om. Cuvintele Domnului nostru: „Dacă vrea cineva să vină după Mine, să se lepede de sine și să-și ia crucea și să-Mi urmeze Mie" nu sunt doar o poruncă, așa cum se spune și se consideră de obicei, ci mai mult o făgăduință și

o îndrumare dumnezeiască menită a ne arăta în ce fel întreaga suferință, lucrare și viață a omului pot fi umplute de bucurie și desfătare. Așadar, avem de-a face mai mult cu o răsplată decât cu o poruncă. Căci omul astfel făurit are tot ce își dorește, iar el nu-și dorește nimic rău – și aceasta e fericirea. De aceea adevăr grăiește Domnul Nostru: „Fericiți cei prigoniți pentru dreptate" [Matei 5, 10].

De asemenea, când Domnul nostru, Fiul, spune: „să se lepede de sine, să-și ia crucea și să-Mi urmeze Mie", atunci El are în vedere următoarele: devino fiu după cum Eu sunt Fiul, Dumnezeu născut, și: devino același Unu care sunt Eu, Unu de la care purced, sălășuind și odihnind în sânul și în inima Tatălui! Tată, spune Fiul, vreau ca cel ce mă urmează, cel care vine la mine să fie acolo unde sunt Eu.[52] Însă nimeni nu vine cu adevărat la Fiul fiind fiu, ci numai devenind Fiul. Și nimeni nu este, ca fiu, acolo unde este Fiul, decât cel care este în sânul și în inima Tatălui, Unul într-Unul.

„Eu, spune Tatăl, o voi atrage și o voi duce în pustiu și voi vorbi inimii ei" [Osea 2, 16]. De la inimă la inimă, Unul într-Unul – asta iubește Dumnezeu. El urăște tot ce-i este străin; Dumnezeu trage și atrage înspre Unul. Toate creaturile îl caută pe acest Unu, chiar și cele mai josnice îl caută, iar cele mai înalte îl și găsesc. Părăsindu-și natura lor, transfigurate, ele îl caută pe Unul într-Unul, pe Unul în sine. De aceea spune, poate, Fiul: Fiu în Tatăl întru Dumnezeire, acolo unde sunt

Eu va fi și acela care-mi slujește, mă urmează și vine la mine.

Dar mai există și o altă mângâiere. Trebuie știut că întregii naturi îi este imposibil să distrugă, să strice ori doar să aducă atingere unui lucru, fără a năzui către ceva mai bun în schimbul lucrului pe care-l atinge. Naturii nu-i este suficient să creeze ceva la fel de bun în loc; ea vrea mereu ceva și mai bun. Cum vine asta? Un medic înțelept n-ar atinge niciodată degetul beteag al omului, pricinuindu-i dureri, dacă n-ar putea să aducă fie degetul, fie întregul organism într-o stare mai bună, ușurându-i astfel suferința. Dacă poate vindeca și omul, și degetul, atunci o va face; dacă nu, va tăia degetul, vindecând astfel doar omul. Căci e mult mai bine să renunți doar la deget păstrând omul decât să pierzi și degetul, și omul. Mai bine e să te alegi cu o singură pagubă decât cu două, mai cu seamă dacă pagubele însumate sunt mult mai mari decât prima. De asemenea, trebuie știut că degetul și mâna și orice mădular îl iubesc mai mult pe omul căruia îi sunt parte, de la natură, decât se iubesc pe sine. Așa că mădularul în cauză se va jertfi fără împotrivire și bucuros pentru om. Am siguranța că spun adevărul: un astfel de mădular nici măcar nu se iubește pe sine, ci se iubește cel mult de dragul celui căruia îi este parte. Tot astfel, este firesc și drept pentru noi să nu ne iubim pe noi înșine, ci doar în Dumnezeu și prin Dumnezeu. Iubindu-ne astfel, ne-ar fi mult mai ușor, ba chiar o desfătare ceea ce vrea Dumnezeu de la noi și în noi, mai ales că sun-

tem încredinţaţi că Dumnezeu n-ar putea încuviinţa vreun beteşug sau vreo pagubă dacă n-ar prevedea în ele un câştig cu mult mai mare şi nu ar năzui către acest câştig. Prin urmare, dacă cineva nu are încredere că Dumnezeu aşa lucrează, atunci pe bună dreptate omul acela are parte de suferinţă şi durere.

Mai este încă o mângâiere. Sfântul Pavel spune că pe cei iubiţi şi înfiaţi de Dumnezeu El îi ceartă şi îi pedepseşte [*cf.* Evrei 12, 6]. Dacă eşti fiu, atunci se cuvine să suferi. Dar, cum în veşnicie şi în Dumnezeire Fiul lui Dumnezeu nu putea suferi, Tatăl ceresc l-a trimis în timp, ca să ia chip de om şi să poată suferi. De vrei să fii fiul lui Dumnezeu şi totuşi să nu suferi, atunci nu eşti înţelept. Dumnezeu îi pune la încercare pe cei drepţi şi vrednici de El – stă scris în *Cartea Înţelepciunii* [lui Solomon] – aşa cum pui la încercare şi călăreşti aurul în topitoare.[53] Este un semn că regele sau un principe are încredere în cavalerul pe care-l trimite în luptă. Mi-a fost dat să cunosc odată un senior care obişnuia să alunge în noapte slugile pe care le tocmea, ajungându-le apoi călare şi luptându-se cu ele. Dar s-a întâmplat ca, într-o noapte, să fie aproape ucis de o slugă pe care voia s-o pună la încercare în acest fel: dintre toate, pe aceasta a ajuns să o preţuiască cel mai mult.

Aflăm din cărţi că Sfântul Antonie, aflat în pustie, a avut odată de înfruntat duhurile rele, care-i pricinuiau grea suferinţă.[54] După ce şi-a învins suferinţa, Domnul nostru i-a apărut aievea sfântului, arătându-se

bucuros. Sfântul a spus: „Ah, Doamne, unde erai când am fost la ananghie?", iar Domnul nostru i-a răspuns: „Am fost mereu aici, așa cum sunt acum. Dar am dorit și m-am bucurat să văd cât de credincios ești." O bucată de argint sau de aur este, fără îndoială, pură; dar dacă vrei să faci din ea o cupă din care să bea regele tau, atunci o vei căli mai tare decât pe toate celelalte. De aceea spun apostolii ca s-au bucurat a se fi învrednicit să sufere ocară pentru numele lui Dumnezeu.[55]

Fiul lui Dumnezeu, prin natură, a vrut să devină om prin har, ca să poată suferi pentru tine; iar tu vrei să devii fiul lui Dumnezeu și nu om, ca să nu poți și nici să n-ai nevoie să suferi, nici pentru tine, nici pentru Dumnezeu.

Dacă omul ar vrea să cunoască și să cumpănească ce mare bucurie le pricinuiește lui Dumnezeu, potrivit modului Său propriu, și îngerilor și tuturor celor ce-l cunosc și iubesc pe Dumnezeu răbdarea omenească, câtă vreme omul rabdă suferințe și pagube în numele lui Dumnezeu, atunci cu adevărat ar avea el dreaptă mângâiere. Căci omul renunță la bunul său și suferă neplăceri pentru a-și bucura prietenul și a-i arăta dragostea sa.

Să mai luăm aminte și la următoarele: dacă cineva ar avea un prieten care să sufere durere, neajuns sau necaz de dragul lui, atunci ar fi cu siguranță drept să fie lângă el și să-l mângâie cu prezența lui și cu toate mângâierile pe care i le-ar putea aduce. De aceea spune Domnul nostru în Psaltire despre omul smerit și drept că-l aude și-i este aproape.[56]

Din aceste cuvinte putem trage șapte învățături și tot atâtea temeiuri pentru a fi mângâiați.

La primul temei se referă Sfântul Augustin[57] când spune că răbdarea în suferință întru Dumnezeu este mai bună, mai de preț, mai înălțătoare, mai aleasă decât orice i s-ar putea lua omului împotriva voinței sale; căci e vorba doar de bunuri exterioare. Slavă Domnului, nu se găsește nimeni, oricât de bogat, care să nu iubească lumea aceasta într-atât încât să nu vrea să rabde ani la rând mare durere și suferință, pentru a stăpâni apoi lumea întreagă!

În al doilea rând, nu mă opresc doar la cuvântul celor spuse în Psaltire, că Dumnezeu e alături de cel aflat în suferință, ci pătrund în miezul cuvântului și zic: dacă Dumnezeu îmi este aproape în suferință, atunci ce-mi pot dori mai mult? Doar nu vreau altceva decât pe Dumnezeu, dacă sunt om drept! Sfântul Augustin spune: „Lacom și nesăbuit este acela căruia Dumnezeu nu-i ajunge" și, în altă parte, se întreaba: „Cum se poate îndestula cineva de darurile lăuntrice și exterioare ale lui Dumnezeu, dacă nu-i ajunge Dumnezeu însuși?" Tot Sfântul Augustin spune în alt loc: „Doamne, dacă ne alungi de la tine, atunci dă-ne un alt Tu, căci noi nu vrem nimic altceva decât pe tine."[58] De aceea găsim în *Cartea Înțelepciunii*: „Împreună cu Dumnezeu, Înțelepciunea veșnică, mi-au venit toate bunătățile" [*cf.* Înțelepciunea 7, 11]. Într-un anumit sens, acest lucru înseamnă că nimic nu este și nu poate fi bun dacă nu vine împreună cu

Dumnezeu, iar tot ce vine împreună cu Dumnezeu este bun și este așa doar din cauză că vine împreună cu Dumnezeu. Dar despre Dumnezeu este mai înțelept să tac. Dacă li s-ar lua tuturor creaturilor de pe întreg pământul ființa dată de la Dumnezeu, atunci ele ar rămâne un pur nimic, becisnic, trist și nedemn. Ar mai fi multe de spus despre câte sensuri ascunse sunt în cuvintele „împreună cu Dumnezeu vin toate bunătățile", dar ne-am lungi prea mult.

Domnul nostru spune: „cu dânsul sunt în necaz" [Psalmul 90, 15], iar Sfântul Bernard tălmăcește astfel: „Doamne, Tu ești cu noi în necaz, așa că dă-mi mereu suferință, încât să fii mereu cu mine, încât să te am mereu aproape."[59]

Despre al treilea temei putem spune că, dacă Domnul e mereu cu noi în necaz, atunci El însuși suferă împreună cu noi. Adevăr spun: cine a cunoscut adevărul știe că spun adevărul. Dumnezeu suferă dimpreună cu omul, ba chiar suferă, în modul Lui propriu, înaintea omului și cu mult mai mult decât cel ce suferă în numele Lui. Așa că spun: dacă Dumnezeu însuși vrea să sufere, atunci pe bună dreptate voi suferi și eu, căci pentru a fi drept trebuie să vreau ce e voia Lui. Mă rog zi de zi, iar Domnul mă-nvață să mă rog astfel: „facă-se voia Ta!"; dar dacă Dumnezeu vrea suferință, eu vreau, în schimb, să mă plâng de ea; și asta nu e drept. Mai spun că, de vreme ce Dumnezeu vrea să sufere dimpreună cu noi și pentru noi, atunci când noi suferim doar pentru El, înseamnă că El suferă

fără suferință. Prin urmare, dacă am fi drepți, nici o suferință nu ne-ar fi suferință, ci doar desfătare și mângâiere.

Al patrulea temei este următorul: potrivit firii, compătimirea din partea prietenului îmi micșorează suferința. Așa încât, dacă mă poate mângâia suferința unui om, părtașă la a mea, atunci compătimirea lui Dumnezeu mă va mângâia cu-atât mai mult.

În al cincilea rând: de vreme ce se cuvine și vreau să sufăr alături de un om pe care-l iubesc și care mă iubește, atunci [cu atât mai bucuros] voi sta în necaz împreună cu Domnul, și pe bună dreptate, căci și El suferă împreună cu mine, din iubirea pe care mi-o poartă.

Al șaselea temei este acesta: dacă e adevărat că Dumnezeu suferă înainte chiar ca eu să fi suferit, iar eu ajung să sufăr în numele lui Dumnezeu, atunci întreagă suferința mea, oricât de mare sau de felurită, îmi va fi lesne mângâiere și bucurie. Prin rânduiala firii, țelul unei lucrări este mai aproape de sufletul omului decât lucrarea în sine, de vreme ce omul înfăptuiește lucrarea în vederea altei lucrări; lucrarea în sine este departe de inima lui și el nu o atinge decât prin țelul ei. Omul care clădește, taie lemnul, cioplește piatra și lucrează pentru a-și ridica adăpost de căldura verii și de gerul iernii se gândește doar la casă, aceasta fiind dorința dragă lui; nu ar ciopli piatra și nu s-ar apuca vreodată de treabă dacă nu s-ar gândi la casă. Iar omului bolnav care bea vinul dulce i se pare că bea vin amar, și pe bună dreptate; căci vinul își

pierde dulceața, însă doar în amăreala limbii, adică înainte de a ajunge înlăuntru, acolo unde sufletul cunoaște și judecă gustul. La fel se-ntâmplă, dar în sens mai înalt și mai adevărat, cu omul care înfăptuiește toată lucrarea sa în numele lui Dumnezeu, Dumnezeu însuși fiind mijlocitorul sufletului și stându-i aproape; și nimic nu poate atinge duhul și inima omului fără a-și pierde amăreala prin Dumnezeu și prin dulceața lui, devenind astfel în sine dulceață curată, înainte chiar de a putea atinge inima omului.

Iată încă o mărturie și o pildă: spun magiștrii că sub întinderea cerului străjuiește un foc, de jur-împrejur și de la un capăt la celălalt, încât nici ploaie, nici vânt, nici măcar furtună sau vijelie nu s-ar putea ridica într-atât încât să atingă cerul.[60] Totul e ars și mistuit de para focului, înainte chiar să ajungă la cer. Asemenea, zic eu, se preface-n dulceață prin dulceața lui Dumnezeu toată suferința și toată lucrarea omului, îndurată sau făcută în numele lui Dumnezeu, înainte chiar ca acestea să atingă inima omului. Căci nu altceva spunem prin cuvintele: „în numele lui Dumnezeu", câtă vreme tot ce ajunge la inimă trece neapărat prin dulceața dumnezeiască, pierzându-și astfel amăreala; ba chiar e mistuit de focul fierbinte al iubirii dumnezeiești străjuind jur-împrejur în inima omului bun.

Acum se poate vedea limpede cât de potrivit și în câte felurimi de feluri este mângâiat omul cel bun în toate, în suferința sa, în necaz sau chiar în faptele sale: într-un fel, atunci când suferă și lucrează în numele lui

Dumnezeu; într-alt fel, când este în iubirea dumnezeiască. Iar omul poate cunoaște și înțelege dacă înfăptuiește toate lucrările sale în numele lui Dumnezeu și dacă este în iubirea dumnezeiască. Căci atâta vreme cât omul pătimește și e lipsit de mângâiere, sigur n-a lucrat și n-a suferit doar pentru Dumnezeu – vezi bine că nici nu este pe de-a-ntregul în iubirea dumnezeiască. Regele David spune: „Foc înaintea Lui va merge și va arde împrejur pe vrăjmașii Lui" [Psalmul 96, 3] și tot ceea ce este neasemenea cu El, adică suferința, nemângâierea, zâzania și amărăciunea.

Al șaptelea temei de mângâiere e de aflat în cuvântul care spune că Dumnezeu este cu noi în necaz și suferă împreună cu noi: Dumnezeu, prin însuși modul lui de a fi, ne poate mângâia pe deplin, fiind Unul pur, fără nici un fel de multiplicitate, fie ea și izvorâtă dintr-o minte care diferențiază – căci tot ce este în El este Dumnezeu însuși. Astfel încât pot spune că tot ce suferă omul bun pentru Dumnezeu suferă în Dumnezeu, iar Dumnezeu suferă dimpreună cu el în suferința lui. Dacă suferința mea este în Dumnezeu și împreună cu Dumnezeu suferită, atunci cum poate fi o suferință faptul că sufăr – de vreme ce suferința mea își pierde chinul, este în Dumnezeu, este Dumnezeu însuși? Într-adevăr, așa cum Dumnezeu este Adevărul și peste tot unde găsesc adevărul îl găsesc pe Dumnezeu, Adevărul, tot astfel – nici mai mult, nici mai puțin – acolo unde găsesc suferința pură pentru Dumnezeu și în Dumnezeu, acolo îl

găsesc pe Dumnezeu, suferința mea. Cine nu înțelege aceasta, acela să-și deplângă orbirea – să nu se plângă de mine, nici de adevărul dumnezeiesc, nici de bunătatea plină de dragoste.

Astfel, suferința pentru Dumnezeu aduce nespus de mare folos și binecuvântare. „Fericiți cei prigoniți pentru dreptate" [Matei 5, 10], spune Domnul nostru. Cum ar putea suferi Dumnezeu, Cel ce iubește bunătatea, ca prietenii săi, oamenii cei buni, să nu se afle statornic și necurmat în suferință? Dacă un om ar avea un prieten care s-ar învoi să sufere câteva zile pentru a câștiga prin aceasta mare folos, cinste și desfătare, de care să aibă îndelung parte, iar omul nostru s-ar împotrivi el însuși ori prin altcineva acestei suferințe, atunci n-am putea spune că-i este prieten ori că-și iubește prietenul. De aceea poate că nici Dumnezeu n-ar putea nicicum îngădui ca prietenii lui, oamenii cei buni, să fie fără suferință dacă ei n-ar fi în stare să sufere fără de suferință. Toată bunătatea suferinței exterioare vine și izvorăște din bunătatea voinței, după cum am spus mai înainte. De aceea: tot ce ar primi să îndure omul cel bun și e bucuros și râvnește chiar să îndure în numele lui Dumnezeu – totul îndură el înaintea lui Dumnezeu, pentru Dumnezeu în Dumnezeu. Spune regele David în Psaltire: „Că eu spre bătăi gata sunt și durerea mea înaintea mea este pururea" [Psalm 37, 17]. Iar Sfântul Ieronim[61] zice că ceara curată, fiind moale și bună de modelat, încât poți să-i dai orice chip, poartă în sine toate formele pe care i le poți

da, chiar dacă ele nu sunt plăsmuite și scoase astfel la vedere de cineva. Cum spuneam și mai înainte, piatra nu e mai puțin grea dacă nu cade în mod vizibil, exterior. Greutatea îi stă pe de-a-ntregul înlăuntru, în faptul că năzuiește și este, în sine, gata să cadă. La fel, scriam mai sus, se-ntâmplă și cu omul cel bun: tot ce a voit, el a și făcut deja în cer și pe pământ, fiind și prin asta asemenea lui Dumnezeu.

Acum putem cunoaște și înțelege neghiobia unora, care, de-i văd pe cei buni îndurând suferințe și necaz, se minunează adesea prostește, zicându-și în sinea lor că sigur e din cauza păcatelor neștiute ale acelora. Ba mai și clevetesc: „Vai, și eu care-i credeam fără prihană... Cum de îndură atâta întristare și necaz?" Fără să știe, acești neghiobi chiar au dreptate: căci dac-ar fi vorba de suferință adevărată și dacă cele îndurate de acei oameni ar fi pentru ei, într-adevăr, suferință și necaz, atunci ei n-ar fi nici buni, nici fără prihană. Dar pentru că sunt buni, suferința nu le este lor nici suferință, nici necaz, ci o mare fericire și binecuvântare. „Fericiți cei prigoniți pentru dreptate" [Matei 5, 10], spune Domnul nostru. De aceea și în *Cartea Înțelepciunii* stă scris că „Sufletele drepților sunt în mâna lui Dumnezeu și chinul nu se va atinge de ele. În ochii celor fără de minte, drepții sunt morți cu desăvârșire și ieșirea lor din lume li se pare mare nenorocire. Și plecarea lor dintre noi, un prăpăd, dar ei sunt în pace" [Înțelepciunea 3, 1–3]. Așadar, ei sunt în pace, fericire și desfătare. Vorbind despre

câte cazne și umiliri au avut de îndurat cei sfinți, apostolul Pavel spune că „lumea nu era vrednică" de ei [Evrei 11, 36 și următoarele]. Iar vorba aceasta are întreit înțeles, dacă vrem să-i pătrundem miezul. Primul este că lumea aceasta nu e vrednică de ființa multora dintre cei buni. Al doilea sens, mai înalt, spune că bunătatea lumii acesteia este nedemnă și fără valoare: doar Dumnezeu are valoare, de aceea sunt cei buni vrednici înaintea lui Dumnezeu și vrednici de Dumnezeu. Al treilea sens este că lumea aceasta, adică oamenii care o iubesc, nu sunt vrednici să îndure suferințe și neplăceri în numele lui Dumnezeu. De aceea stă scris că sfinții apostoli s-au bucurat „că s-au învrednicit, pentru numele Lui, să sufere ocară" [Fapte 5, 41].

Dar să-ncheiem aici cuvântul, căci vreau să arăt în partea a treia a cărții felurita mângâiere prin care poate și ar trebui să își aline suferința omul cel bun, luând aminte nu doar la vorba, ci și la fapta celor buni și înțelepți.

3.

Citim în *Cartea Regilor* că un oarecare l-a blestemat și l-a făcut de ocară pe regele David. Ci unul dintre prietenii lui David spuse că ar trebui să-l omoare pe acel „câine leșinat". Însă regele l-a oprit, zicând: „Poate va căuta Domnul la umilirea mea și-mi va răsplăti cu bine pentru acest blestem al lui" [2 Regi 16, 12].

Din *Pateric*[62] aflăm că cineva s-ar fi plâns unui sfânt că ar avea multe de îndurat, iar sfântul i-a zis: „Vrei, fiule, să-l rog pe Dumnezeu să le ia de la tine?" Iar primul i-a zis: „Nu,

părinte, căci e o binecuvântare pentru mine, aceasta o cunosc. Ci roagă-l pe Domnul să-mi dea harul lui, ca să pot îndura bucuros."

Un om bolnav fu întrebat odată de ce nu se roagă la Dumnezeu să-l vindece. Dar omul spuse că are trei motive pentru care n-ar face aceasta. Primul ar fi încredințarea că bunul Dumnezeu n-ar lăsa să fie el bolnav de n-ar fi spre binele lui. Al doilea motiv ar fi că omul, dacă e om bun, vrea tot ceea ce voiește Dumnezeu și n-ar dori ca Dumnezeu să voiască ceea ce vrea omul, căci ar fi cu totul nedrept. Așa încât, dacă Dumnezeu voiește să fiu eu bolnav – căci nu aș fi, dacă n-ar fi după voia lui –, atunci n-ar trebui să-mi doresc vindecarea. Fără îndoială că n-aș avea nici un folos și ar fi o neghiobie să mă însănătoșesc cu ajutorul lui Dumnezeu, dar fără voia lui. Voința vine din iubire, iar lipsa de voință din lipsa de iubire. Mai mare bucurie și mult mai de folos mi-ar fi să mă iubească Dumnezeu, așa bolnav cum sunt, decât să fiu sănătos la trup și El să nu mă iubească. Căci ce iubește Dumnezeu, acel lucru este ceva, iar ce El nu iubește nu este – așa stă scris în *Cartea Înțelepciunii*.[63] De-aici un alt adevăr: că tot ce voiește Dumnezeu este bun prin simplul fapt că este după voia lui Dumnezeu. Pe bună dreptate, omenește vorbind: mi-ar fi mai pe plac să mă prețuiască un om bogat și cu multă putere, un rege, să zicem, care să nu-mi dăruiască nimic un timp, decât să-mi dăruiască pe dată ceva, de cum ne-am cunoscut, și să nu mă iubească apoi cu statornicie – poate

că acum nu-mi dă și nu-mi dăruiește nimic tocmai din prețuire, pe care mi-o va arăta mai târziu cu-atât mai mănoasă și mai încărcată de daruri. Și mă gândesc că omul care mă prețuiește și nu-mi dăruiește nimic pe dată nici nu are de gând să mă umple de daruri; ci poate el însuși, răzgândindu-se, se-arată mărinimos. Voi aștepta deci cu răbdare, mai ales că darurile vin prin harul lui și sunt nemeritate. Dar e sigur că are dreptate să nu-mi dăruiască nimic, să mă urască și să mă lase-n necaz omul a cărui iubire n-o prețuiesc, la a cărui voință mă împotrivesc și de la care aștept numai daruri.

Al treilea motiv pentru care aș socoti neprielnică și nedemnă voința de a mă ruga lui Dumnezeu să mă însănătoșească este acesta: că n-ar trebui și nici nu vreau să-l rog pe bunul și milostivul Dumnezeu pentru un lucru atât de neînsemnat. Să zicem c-aș ajunge înaintea Papei, după ce aș fi bătut cale lungă, o sută sau două sute de mile, și păsind în fața lui i-aș spune: „Stăpâne și părinte sfinte, făcut-am mai bine de două sute de mile de drum anevoios ca să aflu milostenia voastră, căci am venit să vă rog să-mi dați un bob de fasole!" – atunci, pe bună dreptate, și Papa, și oricine altcineva, auzind acestea, ar zice că sunt un mare nerod. Dar nu e mai puțin adevărat că tot ce e bun, creația toată este, față de Dumnezeu, mai puțin decât este un bob de fasole față de întreaga lume corporală. De aceea, dacă sunt om bun și înțelept, ar trebui să disprețuiesc, pe bună

dreptate, rugămintea la Dumnezeu pentru vindecare.

La aceste cuvinte trebuie să mai adaug: e semnul unei inimi slabe dacă omul se bucură sau se-ntristează din pricina lucrurilor trecătoare ale acestei lumi. Ar trebui să ne rușinăm din inimă în fața lui Dumnezeu, a îngerilor lui și a oamenilor, de îndată ce găsim la noi înșine semnul acesta. Căci până și de un cusur al feței, fiind la vedere pentru cei din jurul nostru, ne rușinăm din cale-afară. Ce să mai spun? Cărțile Vechiului și ale Noului Testament, precum și cele ale sfinților sau ale păgânilor sunt pline de exemple care arată cum și-au dat viața și s-au lepădat de sine cei cu credință, în numele lui Dumnezeu, dar și din virtute firească.

Un învățat păgân, Socrate, zice că virtuțile fac posibile lucruri imposibile, ba chiar le fac ușor de atins și plăcute.[64] Ci nu vreau să uit de acea femeie minunată și vrednică de bună pomenire despre care se povestește în *Cartea Macabeilor*[65] și care a văzut cu ochii ei, într-o singură zi, cum îi sunt omorâți șapte fii, în chinuri și patimi și batjocoreli, iar ea, răbdând cu bun suflet, i-a mângâiat pe aceștia și l-a îndemnat pe fiecare din ei să nu-i fie milă de sine, ci bărbătește să-și dea duhul și viața în numele dreptății lui Dumnezeu. Fie aceasta încheierea cărții. Dar să mai adaug două chestiuni.

Prima: omul bun și dumnezeiesc tare ar trebui să se rușineze, și temeinic, pentru că l-a putut tulbura cândva suferința. Vedem doar că până și negustorul, pentru a câștiga

o câtime, nefiind nici măcar sigur de câștig, pornește spre țări depărtate, străbate în lung și-n lat pământul, pe drumuri anevoioase, prin munți și văi, peste sălbăticii și mări, avutul și viața fiindu-i mereu amenințate de ucigași și de tâlhari, lipsindu-se de mâncare, băutură și somn și suferind mari nedreptăți – și totuși îndură toate acestea cu statornicie pentru un folos atât de mic și de nesigur. Cavalerul își pune în joc, într-o luptă, tot ce are: bogăția, viața și sufletul și o face pentru o slavă vremelnică și deșartă; iar nouă ni se pare că am făcut mare jertfire dacă am îndurat o cătime de dragul lui Dumnezeu și al vieții veșnice!

A doua este că omul nerod va cârti la multe dintre vorbele mele, de-aici și din alte scrieri, și că le va găsi neadevărate. Îi voi răspunde, împrumutând cele scrise de Sfântul Augustin în prima carte din *Confesiunile* sale, că Dumnezeu a făcut încă de azi toate cele de mâine și din viitor, chiar și dintr-o mie de ani, cât va ființa lumea aceasta, iar pe toate cele de ieri și din trecut El le face și astăzi. Ce să fac, dacă cineva nu înțelege?[66] Dar mai spune Sfântul, în altă parte[67], că mult trebuie să se iubească pe sine acela care vrea să-i orbească pe alții pentru ca propria-i orbire să rămână ascunsă. Mie unuia mi-e îndestulător că cele ce spun și scriu sunt adevărate în Domnul și înlăuntrul meu. Cine vede un băț scufundat în apă, aceluia i se pare că-i strâmb, măcar că bățul e drept. Ci totul vine din faptul că apa e mai densă ca aerul. Dar oricum am lua-o, bățul nu este strâmb, ci este drept

în sine, precum și în lumina ochilor, de îndată ce-l privești în limpezimea aerului.

Sfântul Augustin[68] spune: cine cunoaște lăuntric, fără mijlocirea gândurilor multiple, a reprezentărilor și a imaginilor de tot felul, ceea ce nu vederea exterioară îi poate aduce, acela știe că rostesc adevăr. Dar cine nu are această cunoaștere, acela râde și mă batjocorește. Ci mie îmi stârnește mila. Asemenea oameni vor să cunoască și să guste lucrurile veșnice și lucrările lui Dumnezeu, să stea în lumina veșniciei, iar inima lor încă mai plutește în ieri și în mâine.

Învățatul păgân Seneca zice: despre lucrurile mari și înalte trebuie să vorbești cu simțire mare și înaltă, cu suflet curat.[69] Dar mulți consideră că nu s-ar cuveni să-i înveți, nici prin cuvânt, nici prin scris, astfel de lucruri pe cei neștiutori. Însă eu spun că dacă nu-i cuviință să-i înveți pe neștiutori, atunci nimeni nu va învăța nimic niciodată și nimeni nu va ști a învăța pe alții și a scrie.[70] Cum poți avea învățați dacă nu-i înveți pe cei neștiutori? Fără viitor nu există trecut. „N-au trebuință de doctor cei sănătoși, ci cei bolnavi" [Luca 5, 31] – spune Domnul nostru. De aceea există doctori, ca să-i vindece pe cei bolnavi. Ci dacă cineva înțelege greșit cuvintele acestea, care adevărate sunt, cu ce a greșit cel ce le-a rostit cum se cuvine? Sfântul Ioan propovăduiește Sfânta Evanghelie tuturor, credincioșilor și deopotrivă necredincioșilor, pentru ca aceștia să creadă, și totuși începe scrierea cu cele mai înalte lucruri pe care le poate spune un om despre Dumnezeu.

Or, adesea, cuvintele sale, ca și cele ale Domnului nostru au fost de asemenea prost înțelese.

Deie bunul și milostivul Dumnezeu, Adevărul însuși, să găsim adevărul în noi și să luăm aminte la el cu toții, eu și cititorii cărții acesteia dimpreună! Amin.

II
Despre omul nobil[71]

Domnul nostru spune în Evanghelie: „Un om de neam mare s-a dus într-o țară îndepărtată, ca să-și ia domnie și să se întoarcă" [Luca 19, 12]. Domnul nostru ne învață prin aceste cuvinte cât de nobil a fost creat omul în natura sa și cât de dumnezeiesc poate deveni el prin har și, pe deasupra, cum poate ajunge astfel. De asemenea, în cuvintele acestea stă mult din învățătura Sfintei Scripturi.

În primul rând, trebuie să știm – fiind de altfel un lucru prea limpede – că omul în sine are două naturi: trup și duh. De aceea se spune într-o scriere: cine se cunoaște pe sine, acela cunoaște toate creaturile, căci orice creatură este trup sau duh. De aceea zice Scriptura despre noi, oamenii, că, pe lângă omul exterior, există în noi un altul, omul lăuntric.[72]

Omul exterior cuprinde tot ceea ce ține de suflet, dar e prizonierul cărnii și e amestecat cu ea, lucrând trupește în fiecare mădular, în ochi, în ureche, în limbă, în mână, în toate celelalte și împreună cu ele. Pe acesta Scriptura îl numește omul cel vechi[73], pământesc[74], vrăjmaș[75] – un om slujitor.[76]

Celălalt om aflat în noi este omul lăuntric. Pe acesta Scriptura îl numește un om nou, un om ceresc, un om tânăr[77], un prieten și un om nobil, de neam mare. Despre acesta vorbește Domnul nostru când spune: „Un om de neam mare s-a dus într-o țară îndepărtată, ca să-și ia domnie și să se întoarcă."

Apoi mai trebuie să știm că Sfântul Ieronim și mulți alți magiștri[78] spun că tot omul are dintru început, prin natura sa, un duh bun, un înger, și unul rău, un diavol. Îngerul bun sfătuiește și îndeamnă mereu la bine, la cele dumnezeiești, la virtute, la tot ce e ceresc și veșnic. Duhul cel rău sfătuiește și împinge la cele rele, la cele trecătoare și necuvioase, la cele diavolești. Același duh rău vorbește mereu cu omul exterior, ispitindu-l prin el în ascuns pe omul lăuntric, așa cum șarpele i-a vorbit femeii, Evei și, prin ea, bărbatului Adam.[79] |Omul lăuntric este Adam. Bărbatul din suflet este pomul bun, care dă mereu rod bun de mâncat, despre care vorbește și Domnul nostru.[80] El este și țarina în care Dumnezeu a sădit chipul și asemănarea Lui, iar în ele sămânța nestricăcioasă[81], rădăcina a toată înțelepciunea, a tuturor priceperilor, a tuturor virtuților și a toată bunătatea: sămânță firii dumnezeiești.[82] Iar sămânța dumnezeieștii firi este Fiul lui Dumnezeu, „Cuvântul lui Dumnezeu" [Luca 8, 11].

Omul exterior, adică omul vrăjmaș și rău, a semănat și a aruncat neghină peste ea [*cf.* Matei 13, 24 și urm.]. La el se gândește Sfântul Pavel când spune că vede în sine ceva care-l face rob și se luptă împotriva legii și a îndem-

nului lui Dumnezeu, împotriva cuvântului pe care Dumnezeu l-a rostit și încă îl mai rostește în ceea ce e cel mai înalt, în străfundul sufletului nostru.[83] Apoi se tânguie Sfântul Pavel: „Om nenorocit ce sunt! Cine mă va izbăvi de trupul morții acesteia?" [Romani 7, 24]. Dar mai spune tot el, în altă parte, că duhul și pofta trupului „se împotrivesc unul alteia" [Galateni 5, 17]. Carnea poftește la rele și la stricăciuni, pe când duhul îndeamnă la iubire de Dumnezeu, la bucurie, la pace și la toate virtuțile. Cine se poartă în duh și-l urmează în toată petrecerea vieții, acela va culege viață veșnică.[84] Omul lăuntric este cel despre care spune Domnul nostru: „Un om de neam mare s-a dus într-o țară îndepărtată, ca să-și ia domnie și să se întoarcă." Acesta e pomul bun, despre care Domnul nostru spune că dă mereu roade bune și niciodată rele, căci el vrea binele și năzuiește spre bine, spre acea bunătate care plutește înde sine, netulburată de aceasta și aceea.[85] Omul exterior este pomul stricat, care nu poate da roade bune.[86]

Despre noblețea omului lăuntric, a duhului, și despre nimicnicia omului exterior, a cărnii, vorbesc și învățații păgâni Tullius și Seneca.[87] Ei spun că nici un suflet dăruit cu minte nu este fără Dumnezeu; sămânța dumnezeiască este în noi. Dacă această sămânță ar avea parte de un grădinar bun, înțelept și harnic, atunci cu-atât mai mult ar prinde și s-ar înălța către Dumnezeu, a cărui sămânță este, iar rodul va fi părtaș firii dumnezeiești. Sămânța mărului se face măr[88], cea a nucului

se face nuc, sămânța lui Dumnezeu devine Dumnezeu.[89] Dar dacă sămânța bună încape pe mâna unui grădinar rău și nerod, atunci neghina se va ridica și va acoperi sămânța cea bună, care nu se va mai putea împărtăși din lumină și nu va mai crește. Origen, un mare învățat, spune că sămânța lui Dumnezeu, fiind semănată, insuflată și născută de El însuși, poate fi acoperită și ascunsă, dar niciodată scoasă sau aruncată cu totul; ea strălucește ca o văpaie, luminează și arde neîncetat, năzuind către Dumnezeu.[90]

Prima treaptă[91] a omului lăuntric, a omului nou, zice Sfântul Augustin, este urmarea oamenilor sfinți și buni: asta cât încă mai merge de-a bușilea, ținându-se de scaune sau de pereți, și-și ostoiește foamea cu lapte.

A doua treaptă este atinsă când omul nu doar urmează modele exterioare și pe cei sfinți, ci aleargă, grăbește spre slava și sfatul lui Dumnezeu și ale înțelepciunii Lui, când întoarce spatele celor omenești și fața sa spre Dumnezeu, părăsind, încă șovăielnic, sânul proteguitor al mamei și râzând la Tatăl ceresc.

A treia treaptă este atinsă când omul se-ndepărtează din ce în ce mai mult de sânul mamei, lăsând frica și lepădând grija, așa încât, chiar de s-ar putea să făptuiască nedreptate și rău, fără a-și mânia semenii, nu năzuiește totuși la ele. Căci atât este de legat, prin iubire și rodnică trudă, de Dumnezeu, încât ajunge ca Dumnezeu să-l așeze și să-l petreacă în acea bucurie, desfătare și fericire în care tot ce este străin de Dumnezeu și neasemenea Lui îi va fi potrivnic.

Pe a patra treaptă, omul este din ce în ce mai mult părtaș iubirii și lui Dumnezeu, înrădăcinându-se în Dumnezeu și-n iubire, fiind astfel mereu pregătit, doritor și bucuros să ia asupră-și orice piedică, ispită, stricăciune și suferință.

Pe a cincea treaptă, omul trăiește în sinea sa împăcat și netulburat, odihnindu-se în bogăția și în prisosul negrăitei Înțelepciuni supreme.

A șasea treaptă este atinsă când omul s-a lepădat de chipul său, peste el suprapunându-se chipul veșniciei lui Dumnezeu, căci a ajuns la desăvârșită uitare a vieții în timp, trecătoare, fiind aspirat și transfigurat în chipul dumnezeiesc, devenind copil al lui Dumnezeu. Mai presus de aceasta nu mai există treaptă, acolo fiind odihnă veșnică și fericire, căci năzuința supremă a omului lăuntric și a omului celui nou este viața veșnică.

În omul lăuntric și nobil a fost sădită sămânța lui Dumnezeu și întipărit chipul Lui, iar sămânța și chipul firii și al ființei dumnezeiești, Fiul lui Dumnezeu, se revelează acolo și pot fi cunoscute; dar pot fi și vremelnic ascunse. Pentru a lămuri acestea, marele învățat Origen ne înfățișează o pildă: chipul lui Dumnezeu, Fiul lui, este ca o fântână care viază în străfundul sufletului.[92] Dacă cineva aruncă pământ peste ea, adică poftă lumească, atunci fântâna se-acoperă și nu mai cunoaștem nimic din ea. Totuși, în sine, ea rămâne vie pe mai departe, așa încât, atunci când dai la o parte pământul cu care, din exterior, fusese umplută, ea se va vădi din nou. Iar

Origen spune că acest adevăr ar fi prefigurat în cartea întâi a lui Moise, unde stă scris că Avraam avea „fântâni vii săpate în țarina sa, dar oameni făcători de rele[93] le-au stricat și le-au umplut cu pământ" [Geneza 26, 15]; iar când fântânile au fost dezgropate, vii au ieșit din nou la vedere.

Am mai putea aminti o parabolă cu același înțeles: soarele strălucește neîncetat; cu toate acestea, norii sau ceața ne pot împiedica să-i vedem strălucirea. Tot astfel, nu-i vedem strălucirea dacă ochiul nostru este beteag, bolnav sau acoperit. Am mai folosit uneori, vorbind de același lucru, și altă parabolă: un meșter face o lucrare în piatră sau lemn, dar nu imprimă imaginea în lemn, ci îndepărtează din el așchiile care țineau imaginea ascunsă și îngropată. El nu-i dă lemnului nimic, ci doar îi ia, dând la o parte acoperământul și scoțând rugina[94], de sub care prinde a miji ceea ce stătea în ascundere. Aceasta-i comoara ascunsă în adâncul țarinei, despre care vorbește Domnul nostru [Matei 13, 44].

Sfântul Augustin spune: dacă sufletul omului se întoarce pe deplin înspre cele de sus și veșnice și doar spre Dumnezeu, atunci chipul lui Dumnezeu răsare și strălucește.[95] Dar dacă sufletul se întoarce spre cele din afară, fie și numai pentru a-și încerca în exterior virtuțile, atunci chipul acesta va fi cu totul ascuns. Iată, poate, înțelesul faptului că femeile poartă capul acoperit, iar bărbații descoperit, după cum zice și Sfântul Pavel.[96] De aceea, tot ce în suflet năzuiește în jos primește acoperământ și văl de la lucrul spre care

năzuiește; dar ceea ce în suflet năzuiește în sus este chip al lui Dumnezeu, naștere de Dumnezeu neascuns, descoperit în neacoperirea sufletului dezgolit. Despre omul nobil drept chip al lui Dumnezeu, Fiul lui, sămânță a firii dumnezeiești care sălășluiește în noi nestinsă, chiar în ascundere fiind, regele David spune în Psaltire: chiar dacă asupra omului cade mult nimic și suspin și suferință, el rămâne în chipul lui Dumnezeu și chipul lui Dumnezeu rămâne în el.[97] Adevărata lumină „luminează în întuneric" [Ioan 1,5], chiar dacă oamenii nu o cunosc.

„Neagră sunt, fete din Ierusalim, dar frumoasă", se spune în *Cartea iubirii*. „Nu vă uitați că sunt negricioasă, că doar soarele m-a ars" [Cântarea cântărilor 1, 4 și urm.]. Soarele înseamnă aici lumina acestei lumi, așa încât chiar și cele mai bune și mai înalte din cele făcute și create acoperă și întunecă chipul lui Dumnezeu din noi. Solomon spune: „curăță argintul de zgură și turnătorul va face din el un vas ales" [Pilde 25, 4] – iar vasul e chipul lui Dumnezeu, Fiul lui sălășluind în suflet. Acestea se-ascund și în cuvintele Domnului nostru, când spune că „un om de neam mare s-a dus într-o țară îndepărtată", căci omul trebuie să iasă din sine și din toate chipurile, înstrăinându-se de tot și de toate, dacă vrea să-l primească pe Fiul și să devină fiu în sânul și-n inima Tatălui.

Orice mijlocire îi este străină lui Dumnezeu. El spune: „Eu sunt cel dintâi și cel de pe urmă" [Apocalipsa 22, 13]. Deosebirea nu există nici în firea dumnezeiască, nici între

persoanele Sfintei Treimi, dată fiind natura lor – una. Dumnezeiasca natură este Unul și fiecare Persoană este Unul, același Unu cu natura dumnezeiască. Chiar distincția dintre ființă și esență se resoarbe aici în Unul și este Unul. Doar când Unul încetează să fie el însuși, atunci acceptă, posedă și zămislește deosebire. De aceea, în Unul îl găsim pe Dumnezeu și unul trebuie să devină cel ce-l caută pe Dumnezeu. „Un om, spune Domnul nostru, s-a dus." În deosebire nu-l găsim nici pe Unul, nici Ființa, nici pe Dumnezeu, nici odihnă, nici fericire, nici îndestulare. Fii unul, ca să-l poți găsi pe Dumnezeu! Adevăr grăiesc: că dacă ai fi unul, atunci tot unul ai rămâne în deosebire, iar deosebirea ar deveni pentru tine Unul și nu te-ar mai stăpâni ori îngrădi în vreun fel. Unul rămâne mereu același Unu, fie că se află în milioane de pietre, fie în patru pietre, iar milionul este în aceeași măsură un număr simplu pe cât este patru un număr.

Un învățat păgân[98] spune că Unul este născut din Dumnezeu suprem. Însușirea sa este de a fi totuna cu Unul. Cine caută acest Unu *sub* Dumnezeu, acela se amăgește. Același învățat spune că Unul nu leagă cu nimic prietenie mai mare decât cu fecioarele neprihănite, după cum zice și Sfântul Pavel: „v-am logodit unui singur bărbat, ca să vă înfățișez lui Christos fecioară neprihănită" [2 Corinteni 11, 2]. Așa ar trebui să fie omul și nu altfel, căci acesta e sensul cuvintelor „*un* om s-a dus".

În latină, cuvântul „om" înseamnă, în sens propriu, cel ce se pleacă, prin tot ce este el și este al său, lui Dumnezeu și i se supune lui, cătând în sus către El, iar nu la sine, în jos, în jurul ori înapoia lui. Căci aceasta e adevărata și deplina smerire, iar omul își trage numele acesta de la pământul din care e plămădit.[99] Dar nu vreau să despic firul în patru. Când spunem „om", mai înțelegem ceva superior firii, timpului, spațiului și trupescului și tuturor celor ce năzuiesc la împlinire în ele sau au gustul lor. Într-un anume fel, acest „om" nu are nimic în comun cu nimic: adică nu e creat după chipul și asemănarea lucrurilor particulare[100], iar despre nimic nu știe nimic; așa încât în el nu se află și nu se arată nici urmă de nimic, din el nimicul fiind atât de deplin alungat, încât nu se află acolo decât viață, ființă, adevăr și bunătate curate.[101] Cine este întocmit așa, acela este cu adevărat un „om nobil", „de neam mare" – nici mai mult, nici mai puțin.

Dar mai putem lămuri și în alt fel ce înseamnă cuvântul Domnului nostru despre „omul nobil". Trebuie să știm că cei care îl cunosc pe Dumnezeu fără văl, aceia cunosc prin El toată creatura; căci cunoașterea este o lumină a sufletului și toți oamenii râvnesc prin firea lor la cunoaștere, din moment ce chiar și cunoașterea lucrurilor rele este bună.[102] Magiștrii spun că, dacă ajungi să cunoști creatura în ființa ei proprie, atunci ai o cunoaștere vesperală și vezi creaturile în chipuri ce țin de multipla deosebire.[103] Dar dacă ajungi să cunoști creatura în Dumnezeu, atunci ai

o cunoaștere auroralã, iar în acest caz vezi creaturile în afara oricãrei deosebiri și denudate de orice chip și despuiate de orice identitate; le vezi în Unul, care este Dumnezeu însuși. Și acesta este „omul nobil", despre care Domnul nostru spune: „Un om de neam mare s-a dus într-o țarã îndepãrtatã." El este nobil pentru cã este unul și-l cunoaște pe Dumnezeu și creatura în Unul.

Aș mai aminti încã un sens în care putem înțelege ce este „omul nobil". Când omul, sufletul, duhul îl contemplã pe Dumnezeu, el se cunoaște și se știe pe sine drept cunoscând, adicã știe cã îl contemplã și îl cunoaște pe Dumnezeu. Multor oameni li s-a pãrut însã – și aratã demn de crezare – cã sãmânța și floarea fericirii stau în acea cunoaștere prin care duhul devine conștient cã îl cunoaște pe Dumnezeu. Cãci [spun ei] de-aș avea toatã desfãtarea și n-aș ști nimic despre ea, la ce mi-ar fi bunã și ce fel de desfãtare mi-ar fi? Dar eu afirm cu tãrie cã lucrurile nu stau așa. E adevãrat cã, lipsit de aceastã cunoaștere, sufletul n-ar fi fericit; totuși la fel de adevãrat este cã fericirea nu stã în ea. Cãci fericirea stã în primul rând în faptul cã sufletul îl contemplã doar pe Dumnezeu, în neascunderea Lui. De aici își primește sufletul întreaga ființã și viațã și își întemeiazã ființa în temeiul lui Dumnezeu și nu e conștient nici de cunoaștere, nici de iubire, nici de nimic altceva. Sufletul odihnește deplin și exclusiv în ființa lui Dumnezeu; acolo nu cunoaște nimic altceva decât ființa și pe Dumnezeu. Dar dacã știe și e conștient cã îl contemplã, îl cunoaște și îl

iubește pe Dumnezeu, aceasta este o ieșire și o recădere în treapta dintâi, potrivit ordinii naturale.[104] Căci nimeni nu se cunoaște pe sine ca fiind alb[105], decât numai cel ce este alb. Iar cine se cunoaște pe sine ca fiind alb, acela-și întemeiază orice lucrare și cunoaștere pe faptul de a fi alb; nu-și primește cunoașterea nemijlocit și inconștient din culoare, ci primește cunoașterea culorii de la ceea ce împrejurul lui este alb. Mai curând, el primește cunoașterea și știința de la ceea ce este colorat sau alb și astfel se cunoaște *pe sine* ca alb. Dar ceea ce este alb e mult mai mărunt și mai exterior decât albeața în sine. Una este peretele și alta este temelia pe care se înalță peretele.

Magiștrii spun că puterea cu care vede ochiul este una, iar puterea cu care el cunoaște că vede este alta.[106] Faptul că vede vine numai din culoarea în sine, nu din ceea ce e colorat. De aceea totuna-i dacă lucrul colorat este din piatră sau lemn, înger sau om: esențialul este că are culoare.

Tot astfel, omul nobil primește și-și ia toată ființa, viața și fericirea doar de la Dumnezeu, la Dumnezeu și în Dumnezeu, nu din cunoașterea de Dumnezeu, din contemplarea sau iubirea lui. De aceea spune Domnul nostru – și să luăm aminte – că aceasta este viața veșnică: omul „să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat" [Ioan 17, 3]; ci El nu spune: să cunoască faptul că Te cunoaște. Cum ar putea să se cunoască omul pe sine drept cunoscându-l pe Dumnezeu, atât timp cât nu se cunoaște pe sine însuși?

Căci, pe bună dreptate, omul nu se cunoaște pe sine, nici nu cunoaște alte lucruri, ci doar pe Dumnezeu singur prin fericirea cunoașterii, fiind fericit în rădăcina și în temeiul fericirii. Dar dacă sufletul cunoaște faptul că îl cunoaște pe Dumnezeu, atunci are cunoaștere și despre El, și despre sine însuși.

Una este, cum spuneam, puterea prin care omul vede și alta cea prin care omul știe și cunoaște că vede. Adevărat este că aici și acum, în lumea aceasta și în noi, puterea prin care știm și cunoaștem că vedem este mai nobilă și mai înaltă decât puterea prin care vedem; căci natura își începe lucrarea de la cele mici, pe când Dumnezeu lucrează dintru început cu desăvârșirea. Natura face din copil om matur, iar din ou pui; Dumnezeu însă face omul înaintea copilului și puiul înaintea oului. Natura face lemnul întâi cald, apoi fierbinte și abia la urmă trezește în el ființa focului; Dumnezeu însă dă întâi tuturor creaturilor ființă și abia apoi le dă ființă în timp, neștirbindu-le totuși de ceea ce este fără timp și nici de ceea ce ține de timp. La fel, Dumnezeu dă mai întâi Duhul Sfânt, iar apoi darurile Duhului Sfânt.

Iată de ce spun că nu există, într-adevăr, fericire fără ca omul să fie conștient și să știe că îl vede și că îl cunoaște pe Dumnezeu. Însă ferească-mă Domnul de așa fericire! Dacă ea ajunge altora, atunci să și-o țină pentru ei, căci e vrednică de compătimire. Para focului și ființa lui nu sunt totuna prin firea lor, ci sunt foarte departe una de cealaltă, deși în timp și în spațiu se au foarte aproape. Cunoașterea

dumnezeiească și cunoașterea noastră sunt nespus de îndepărtate și de diferite.

De aceea spune Domnul nostru – și pe bună dreptate – că „un om de neam mare s-a dus într-o țară îndepărtată, ca să-și ia domnie și să se întoarcă". Căci omul trebuie să fie în sinea sa unul și trebuie să caute [starea aceasta] în sine și în Unul și s-o primească în Unul, adică: să îl cunoască doar pe Dumnezeu. Iar „să se întoarcă" înseamnă: să știe și să cunoască faptul că îl cunoaște pe Dumnezeu.

Toate cele expuse aici au fost prefigurate de profetul Iezechiel, în a cărui carte stă scris: „Un vultur mare cu aripi mari, cu pene lungi, pufos și pestriț [...] a frânt vârful unui cedru, a rupt pe cel mai de sus din lăstarii lui cei tineri și l-a adus în țara Canaanului" [Iezechiel 17, 3 și urm.]. Ceea ce Domnul nostru numește un om nobil este ceea ce profetul numește un vultur[107] mare. Cine este mai nobil decât cel ce a fost născut din cel mai de sus și mai bun lăstar al creaturii și, totodată, din străfundul firii dumnezeiești și din pustiul[108] Lui? „O voi duce în pustiu și voi vorbi inimii ei", spune Domnul nostru în cartea profetului Osea [2, 16]. Inimii nobile îi va vorbi Domnul, ca Unul cu Unu, Unul din Unu, Unul într-Unu și, într-Unu, veșnicul Unu. Amin.

Tratatul al doilea

Cuvinte de învățătură[109]

Acestea sunt cuvintele pe care vicarul de Thüringen și priorul de Erfurt, fratele Eckhart din ordinul predicatorilor[110], le-a adresat novicilor care l-au întrebat felurite lucruri, cât au șezut laolaltă *in collationibus*[111].

1. Întâi de toate, despre adevărata supunere

Adevărata și desăvârșita supunere este virtutea care stă înaintea tuturor virtuților și nici o lucrare, oricât de măreață, nu poate fi făcută și nu se poate împlini fără ea; căci, oricât de banală sau de plictisitoare[112] ar fi o lucrare, ea va fi mai folositoare de va fi făcută în desăvârșită supunere: cititul sau ascultatul liturghiei, rugăciunea, contemplarea sau orice altceva. Așa că poți alege orice lucrare, pe cât vrei tu de neînsemnată, și adevărata supunere o va înnobila și o va face mai bună. Supunerea scoate la iveală din orice lucru, fără excepție, tot binele. Și încă: supunerea[113] nu se înșală niciodată și nu zădărnicește nici o lucrare – orice ar face omul, atât timp cât face cu supunere –, căci supunerea nu zădărnicește nimic din cele bune. Supunerea nu

trebuie să-şi facă griji, căci ei nu-i lipseşte nimic din cele bune.

De îndată ce omul iese cu supunere din eul său, scuturându-se de ale sale, Dumnezeu trebuie neapărat să intre în el, cu necesitate; căci dacă un om nu vrea nimic pentru sine, atunci Dumnezeu trebuie să voiască pentru el în acelaşi mod în care voieşte pentru Sine. Dacă am ieşit din voinţa proprie, punând-o în mâna superiorului meu şi nemaivrând nimic pentru mine, atunci Dumnezeu voieşte pentru mine prin voia sa, iar dacă zădărniceşte ceva în privinţa mea, atunci se zădărniceşte pe Sine. Aşa se-ntâmplă cu toate lucrurile: dacă nu vreau nimic în numele meu, atunci lucrează voia lui Dumnezeu în numele meu. Dar ia aminte! Ce poate El să vrea pentru mine, dacă eu nu vreau nimic? De vreme ce m-am lăsat pe mine, El trebuie să vrea cu necesitate pentru mine tot ce vrea pentru Sine, în numele lui, nici mai mult, nici mai puţin – şi în acelaşi fel în care vrea pentru Sine. Ci, dacă Dumnezeu n-ar face aşa, atunci – potrivit adevărului, adică lui Dumnezeu – El nu ar fi nici drept, nici Dumnezeu, [trădându-şi astfel] fiinţa sa naturală.

În adevărata supunere nu există „vreau aşa şi pe dincolo" sau „vreau asta şi asta", ci doar pura ieşire din tine. De aceea, în cea mai bună rugăciune pe care o poate spune omul nu trebuie să fie vorba de „dă-mi mie cutare virtute sau în cutare fel", nici de „Doamne, dă-mi viaţă veşnică sau dă-mi-Te pe Tine însuţi", ci doar: „Doamne, nu-mi da nimic altceva decât ceea ce Tu însuţi voieşti şi fă ce şi cum

voiești Tu!" Diferența dintre cele două feluri de rugă este ca de la cer la pământ. Spunând rugăciunea în felul din urmă, rostim dreaptă rugăciune; cel care, prin adevărata supunere, a ieșit din eul său, acela e în adevărata supunere, în Dumnezeu. Așa cum adevărata supunere nu cunoaște nici un „vreau așa și pe dincolo", tot astfel din ea nici nu va răsuna vreodată „nu vreau" – pentru că „nu vreau" este otravă curată pentru orice supunere, după cum spune și Sfântul Augustin: „Cel mai bun slujitor al Tău nu se bucură să i se spună ori să i se dea ceea îi este lui drag să audă ori să vadă; ci prima și cea mai înaltă a lui dorință este să audă ce îi este mai pe plac lui Dumnezeu."[114]

2. Despre rugăciunea cea mai puternică și despre lucrarea cea mai înaltă

Cea mai puternică rugăciune – în stare, aproape, să dobândească toate lucrurile și cea mai prețioasă lucrare – este cea care izvorăște din sufletul liber.[115] Cu cât este mai liber acesta, cu atât mai puternică, mai demnă, mai cu folos, mai vrednică de laudă și mai desăvârșită este rugăciunea și lucrarea omenească. Sufletul liber este atotputernic. ✂

Dar ce este un suflet liber?

Liber este sufletul care de nimic nu e rătăcit, nici nu este legat de nimic, binele său nefiind legat de vreun mod anume, sufletul care nu ia seama prin nimic la ale sale, ci e cufundat necontenit în preaiubita voie a lui Dumnezeu, fiind ieșit din sine.[116] Omul nu

poate înfăptui niciodată vreo lucrare, oricât de neînsemnată, dacă nu-şi ia de aici puterea şi capacităţile.

Atât de puternică trebuie să fie rugăciunea, încât să-ţi doreşti ca toate organele şi facultăţile tale, ochii şi urechile, gura, inima şi toate simţurile să se întoarcă spre ea; şi să nu slăbeşti rugăciunea până când nu simţi că vrei să te uneşti cu Cel pe care îl ai în faţă şi căruia i te rogi: cu Dumnezeu.

3. Despre oamenii care nu s-au lăsat pe ei înşişi şi sunt încă plini de voinţa proprie

Oamenii spun: „Vai, Doamne, tare-aş mai vrea să mă am bine cu Dumnezeu şi să am tot atâta evlavie şi pace cu El cât au alţii; şi aş mai vrea să-mi meargă la fel cum le merge altora şi să fiu la fel de sărac ca şi ei!" Sau mai spun oamenii: „Parcă nu fac nimic cum trebuie – ba că sunt acolo şi nu dincolo, ba că fac aia şi nu cealaltă; ar trebui poate să trăiesc printre străini ori ca un sihastru ori într-o mânăstire!"

Eul tău şi nimic altceva – doar el se manifestă, fără excepţie, prin astfel de cuvinte. E vorba de voinţa ta, chiar dacă nu ai cunoştinţă de ea şi ţi se pare a fi altceva. Căci nu se naşte vreo nemulţumire în tine care să nu vină din voinţa proprie, fie că-ţi dai seama, fie că nu. Orice am gândi noi oamenii, anume că ar trebui să fugim de un lucru şi să căutăm altceva – fie că e vorba de locul în care trăim, de cei cu care ne însoţim, de comportament, de mod sau de măsură[117] în ceea ce

facem, de meserie –, nu acestea sunt de vină; nu un mod de a fi sau un lucru îți este vrăjmaș: tu ești în toate aceste lucruri propriul tău vrăjmaș, căci tu nu ești în ordine, rămânând agățat de lucruri.

De aceea, începe cu tine și lasă-te pe tine însuți! Adevăr grăiesc, că dacă nu fugi, înainte de toate, de tine însuți, atunci, oriîncotro vei fugi, vei găsi peste tot doar vrăjmășie și nemulțumire. Cei ce caută liniștea sufletească în lucrurile exterioare – fie în anumite locuri sau comportamente, fie în anumite fapte sau la anumiți semeni, printre străini ori în sărăcie și smerenie, care, toate, oricât de mărețe sau oricum ar fi ele, sunt totuși nimic –, aceia nu vor găsi în ele nici o pace. Caută greșit cei ce caută astfel. Cu cât merg mai departe, cu-atât mai putin vor putea găsi ceea ce caută. Ei merg precum cel ce-a greșit drumul: cu cât se îndepărtează, cu-atât rătăcește mai mult. Dar ce-ar trebui să facă unul ca acesta? Întâi de toate ar trebui să se lase pe sine, lăsând astfel toate lucrurile. Căci dacă omul ar lăsa un regat sau lumea întreagă, păstrându-se însă pe sine, atunci n-ar lăsa nimic. Ci, dacă s-ar lăsa pe sine, atunci, orice ar mai păstra, bogăție, glorie sau orice altceva, ar lăsa toate.

Sfântul Petru spune: „Iată, noi am lăsat toate și Ti-am urmat Ție" [Matei 19, 27], dar noi știm că el n-a lasat decât un năvod amărât și o barcă de pescar. Comentând acestea, un sfânt[118] spune că cine lasă lucrurile neînsemnate cu bună voie, acela le lasă de fapt nu doar pe ele, ci tot ceea ce câștigă oamenii

lumește, ba chiar tot ceea ce ar putea ei râvni. Căci cine se lasă pe sine și-și părăsește propria voință, acela a lăsat cu-adevărat toate lucrurile, ca și cum le va fi avut pe toate în stăpânire și va fi dispus de ele după bunul lui plac. Ceea ce nu vrei să râvnești ai lepădat cu totul și ai lăsat pentru Dumnezeu. De aceea spunea Domnul nostru: „Fericiți cei săraci cu duhul" [Matei 5, 3], adică: cei săraci cu voința. Și nimeni n-ar trebui să se-ndoiască de faptul că, dacă ar exista un mod mai bun de a fi, atunci Domnul nostru l-ar fi numit, însă El a spus doar: „Dacă vrea cineva să vină după Mine, să se lepede de sine" [Matei 16, 24]. În aceste cuvinte stă totul. Uită-te la tine însuți, iar acolo unde te găsești pe tine lasă-te pe tine; e cel mai bun lucru.

4. Despre folosul lăsării, care trebuie înfăptuită lăuntric și exterior

Trebuie să știi că nici un om nu s-a lăsat pe sine, în această viață, într-atât încât să nu-și fi dat seama că încă mai trebuie să se lase pe sine. Nu sunt mulți aceia care iau aminte la acest lucru și se arată statornici în el. E ca un negoț cinstit sau ca un schimb just: pe cât ieși și te lepezi pe tine din toate lucrurile, tot pe-atât intră Dumnezeu cu ale sale [în tine] – în exact aceeași măsură, nici mai mult, nici mai puțin. Așa vei începe să prinzi gustul lucrărilor tale. Și tot așa vei găsi adevărata pace, nu altfel.

Oamenii nu trebuie să mediteze îndelung la ceea ce au de făcut; ei ar trebui mai curând

să mediteze la ceea ce au a fi [cu adevărat]. Dacă sunt buni, iar comportamentul le este aidoma, atunci lucrările lor vor străluci luminos. Dacă ești drept, atunci și faptele tale sunt drepte. N-ar trebui să socotim sfințenia ca întemeiată pe faptele omului. Ea ar trebui mai curând întemeiată pe ființa lui, căci nu lucrările noastre ne sfințesc, ci noi ar trebui să le sfințim pe ele. Oricât de sfântă ar fi o lucrare omenească, ea nu ne sfințește nicicum și nicicând, de vreme ce este [doar] faptă; ci, în măsura în care suntem sfinți și avem ființă sfântă, noi suntem cei care ne sfințim toate faptele, fie că e vorba de mâncat, somn, veghe sau de orice altceva. Orice ar lucra cei care nu au ființă înaltă, din lucrările lor nu va ieși nimic. Ia aminte la cele ce spun: că trebuie să te străduiești să *fii* bun și abia apoi [să fie bun] ceea ce faci și modul în care faci ceva. Temeiul lucrării este totul.

5. Ia aminte la ce face ca ființa și temeiul omului să fie bune

Pentru ca ființa și temeiul omului – din care își trag bunătatea faptele sale – să fie bune, sufletul omului trebuie să fie pe de-a-ntregul întru Dumnezeu. Așa că străduiește-te ca Dumnezeu să-ți fie mare, iar năzuința și zelul tău să fie întru El, în tot ce lucrezi și în tot ce lași. Căci, pe bună dreptate, cu cât ai mai mult din acestea, cu atât faptele tale sunt mai bune, oricare ar fi ele. Atârnă-te de Dumnezeu, iar El va atârna de tine toată bunătatea. Caută-l pe Dumnezeu și-l vei găsi pe

Dumnezeu și toate câte sunt bune. Adevăr grăiesc că, în spiritul acesta, poți călca din întâmplare pe o piatră, iar întâmplarea aceasta poate să fie o mai mare lucrare dumnezeiască decât dacă, primind împărtășania cu trupul Domnului, te-ai gândi cu precădere la tine, intenția ta fiind mai puțin detașată de tine. Cine se atârnă de Dumnezeu, de acela se atârnă și Dumnezeu și toate virtuțile. Iar ce-ai căutat tu înainte te caută acum pe tine; ce-ai alungat mai demult te alungă acum; și lucrul de care ai vrut să fugi în trecut fuge acum ~~de tine~~. De aceea, cine se atârnă cu totul de Dumnezeu, de acela se atârnă tot ce e dumnezeiesc și fuge [de el] doar ceea ce îi este străin lui Dumnezeu și nu îi e asemenea.

6. Despre detașare și posesia[119] *efectivă de Dumnezeu*

Am fost întrebat: ceea ce fac unii oameni – se retrag din lume, găsesc plăcere în a fi singuri, iar pacea lor vine de aici – este oare lucrul cel mai bun sau mai bine ar fi să se afle în biserică? Iar eu am răspuns: „Nu!" Și iată de ce: celui drept orientat îi este totuna aici sau dincolo, printre unii semeni sau alții. Dar cine nu e drept orientat, acela nu se simte bine în nici un loc și alături de nimeni. Cine e drept orientat îl are într-adevăr pe Dumnezeu asupra sa. Ci, având-l cu adevărat pe Dumnezeu, el îl are în tot locul, ca și pe drum, printre toți semenii, ca și în biserică, în pustiu sau în chilie, deopotrivă; căci nimeni nu-i poate

sta în cale aceluia care îl are asupra sa pe Dumnezeu și numai pe El singur.

Cum vine asta?

Omul acela îl are doar pe Dumnezeu și doar la Dumnezeu se gândește, toate lucrurile devenindu-i totuna cu Dumnezeu. Omul acela e purtător de Dumnezeu în toate lucrările sale și în toate locurile, iar toate lucrările sale sunt opera lui Dumnezeu; căci lucrarea este în mod mai propriu și mai adevărat a celui care o determină decât a celui care o execută. Prin urmare, dacă ne gândim la Dumnezeu și doar la El, atunci, într-adevăr, El va înfăptui cu necesitate faptele noastre, nimeni și nimic neputând să-i stea în cale, nici măsura, nici locul. Așa încât nimeni nu-i va putea sta în cale acelui om, căci el nici nu gândește, nici nu caută, nici nu gustă altceva decât pe Dumnezeu; iar Dumnezeu e unit cu omul în toate gândurile lui. Și, așa cum pe Dumnezeu nu îl poate distrage nici o diversitate, tot astfel nici pe omul acesta nu-l va distrage nimic și nimic nu-l va supune diversității, căci el este unul într-Unul, în care orice diversitate este Unul și nediversitate.

Omul trebuie să-l primească pe Dumnezeu în toate lucrurile și să-și obișnuiască sufletul să-l simtă mereu de față – în simțiri, în intenții și în dragoste. Ia seama cum te întorci către Dumnezeu atunci când ești în biserică sau în chilie: aceeași stare trebuie s-o păstrezi și în mulțime, și în neliniște, și în inegalitate. Am spus deseori că, atunci când vorbești de egalitate, nu ai în vedere că toate lucrările trebuie privite drept egale – sau

toate locurile sau toți oamenii. Ar fi nedrept: căci e mai bună lucrarea rugăciunii decât cea a torsului, iar biserica e un loc mai ales decât drumul mare. Dar în toate lucrările trebuie să îți păstrezi egalitatea sufletului, iar credința și dragostea față de Dumnezeul tău să aibă o egală intensitate, ca și strădania ta. Într-adevăr, dacă ai păstra în tine această egalitate, atunci nimic nu te-ar putea opri să îl ai pe Dumnezeu mereu de față.

Dar omul căruia Dumnezeu nu îi este cu adevărat lăuntric, ci care trebuie mereu să îl ia din afară, ba de ici, ba de colo, căutându-l de fiecare dată altfel, fie în lucrările sale, fie printre oameni, fie în diverse locuri – acela nu îl are pe Dumnezeu. Și cu ușurință se va găsi ceva care să-i stea în cale unui astfel de om, întrucât el nu îl *are* pe Dumnezeu și nici nu îl iubește doar pe El și nici nu se gândește doar la El. Iată de ce pe acest om nu-l pierde doar anturajul rău, ci și cel bun; nu doar la drumul mare va fi el nesigur, ci și în biserică. Nu doar vorba și fapta cea rea îi vor fi piedică, ci și faptele și vorbele bune, căci piedica este în el, de vreme ce Dumnezeu nu a devenit totul în el. Căci, dacă lucrurile ar sta așa, atunci i-ar fi totuna locurile sau semenii în care și printre care se află, având-l pe Dumnezeu, pe care nimeni nu i-l poate lua, după cum nimeni nu-i poate împiedica acelui om lucrarea.

În ce constă deci această posesie efectivă de Dumnezeu, ca să putem spune că cineva îl are pe Dumnezeu cu adevărat?

Posesia efectivă de Dumnezeu vine din suflet și din faptul că ne întoarcem și tindem lăuntric, intelectual către Dumnezeu, iar nu gândind necontenit și în același chip la El. Căci aceasta i-ar fi cu neputință ori foarte greu de atins firii omenești și, pe deasupra, nici măcar n-ar fi cel mai bun lucru. Omul nu trebuie să se îndestuleze cu un Dumnezeu gândit, căci de îndată ce piere gândul, piere și Dumnezeu. Ci trebuie mai curând să-l aibă pe Dumnezeu însuși, care este cu mult peste gândirea omului și a întregii creaturi. Acel Dumnezeu nu piere, chiar de omul și-ar întoarce, în mod voit, fața de la El.

Cine îl *are* pe Dumnezeu în acest fel, deci în ființă, acela îl primește pe Dumnezeu în chip dumnezeiesc, iar pentru el Dumnezeu strălucește în toate lucrurile. Și toate lucrurile au gust dumnezeiesc, iar imaginea[120] lui Dumnezeu i se revarsă din toate lucrurile. În acest om, Dumnezeu privește mereu; în el are loc o desprindere detașată [de toate lucrurile] și o întipărire a imaginii lui Dumnezeu, pe care îl iubește și care îi este prezent. Cam la fel [se întâmplă] atunci când mori de sete: poți să te amăgești cu altceva, poți să te gândești la multe alte lucruri; dar orice-ai face și oriunde-ai fi, oricare ți-ar fi planurile, gândurile, îndeletnicirea, nu-ți poți goni din minte imaginea băuturii, cât timp dăinuie setea. Și cu cât e mai mare setea, cu atât imaginea apei va fi mai puternică, mai prezentă și mai stăruitoare. Sau atunci când iubești arzător un lucru, încât nu-ți mai place și nici nu te mai încântă nimic altceva și inima râvnește numai

la el: oriunde te-ai duce, oriunde ai fi și orice ai face, nu-ți vei putea scoate din minte imaginea lucrului astfel iubit, căci ea nu se stinge nicicum și cu cât iubești mai tare, cu atât imaginea e mai prezentă. Trăind astfel, tu nu cauți liniștea, căci nu neliniștea îți este vrăjmașă.

Omul este cu atât mai vrednic de laudă în fața lui Dumnezeu cu cât ia lucrurile nu în ce sunt ele însele, ci în dumnezeiasca lor alcătuire. Desigur, pentru aceasta trebuie să dai dovadă de sârguință și dragoste, dar și de o deplină luare-aminte la interiorul omenesc, precum și de o cunoaștere trează, adevărată, intelectuală și efectivă, prin care sufletul privește lucrurile și semenii. Ci nu fugind de lucruri și retrăgându-te din lumea exterioară în singurătate vei învăța cum să iei lucrurile; oriunde și în preajma oricui ai fi, trebuie să dobândești singurătatea lăuntrică. Trebuie să înveți să străpungi învelișul lucrurilor și să îl iei dinlăuntru pe Dumnezeul tău, putând astfel să îi construiești imaginea în tine, în modul esențial. Să faci aidoma celui care vrea să învețe să scrie. Căci, de vrea cu adevărat să deprindă meșteșugul scrisului, atunci trebuie să exerseze mereu și cu sârg, oricât de greu și de neplăcut i-ar fi și oricât de imposibil i s-ar părea; dacă vrea să exerseze continuu și sârguincios, atunci până la urmă învață și stăpânește meșteșugul. Desigur, întâi de toate trebuie să-și îndrepte atenția către fiecare literă, întipărindu-și în minte imaginea ei. Apoi, după ce va fi deprins meșteșugul, se va lepăda și de această imagine

și de memoria ei, căci atunci va scrie liber și neîmpiedicat. La fel stau lucrurile cu învățarea cântatului la vioară sau a altor îndeletniciri care cer pricepere. Ajunge să hotărăști că vrei să-ți pui la lucru priceperea; atunci, chiar dacă nu iei mereu aminte la lucrarea ta, ți-o împlinești din pricepere, fie că te gândești la ea sau nu.

În același mod trebuie omul să fie pătruns de prezența dumnezeiască, să fie modelat în forma Dumnezeului său iubit, să ființeze în El, astfel încât, fără osteneală, prezența Lui să îl lumineze; pe deasupra, din orice lucru să ia golul, rămânând astfel liber de orice lucru. Pentru aceasta, e nevoie la început de concentrare și de o atentă întipărire în minte, precum ale școlarului care învață un meșteșug.

7. Cum trebuie omul să-și înfăptuiască lucrările în modul cel mai adecvat intelectului

Pe mulți lucrurile cu care se îndeletnicesc nu-i pierd; ei nici nu se lasă cotropiți de vreo imagine stăruitoare – și lesne poate împlini oricine această năzuință, dacă vrea cu adevărat. Căci în inima plină de Dumnezeu creatura nu are și nici nu află loc. Mai mult chiar: ar trebui să ne facem, pe cât ne stă-n putință, toate lucrurile mult folositoare, oricare ar fi ele, indiferent de locul unde ne-am afla, de ce vedem sau auzim, de cât de străine sau nepotrivite ar fi acele lucruri. Abia atunci suntem drept așezați față de ele, nu mai înainte; și niciodată nu trebuie să renunțăm la această străduință; căci putem deprinde mereu mai

mult și ne putem spori pe noi înșine neîncetat, într-o adevărată creștere.

Iar omul trebuie să-și folosească intelectul cu luare-aminte, în toate faptele sale și față de toate lucrurile; să aibă o conștiință intelectuală a sinelui și a interiorității proprii, luându-l pe Dumnezeu din toate lucrurile și în modul cel mai înalt cu putință. Căci trebuie să fim așa cum zice Domnul nostru: „asemenea oamenilor care veghează neîncetat și așteaptă pe stăpânul lor" [*cf.* Luca 12, 36]. Într-adevăr, cei ce așteaptă se păstrează treji și veghează să vadă dincotro vine Cel așteptat și îl așteaptă în toate cele ce vin, oricât de ciudat li s-ar părea că El nu e acolo. Tot așa, trebuie și noi să scrutăm toate lucrurile, în căutarea Domnului nostru. Ci pentru aceasta e nevoie de zel, netrebuind să te dai înapoi de la nimic din ceea ce poate fi săvârșit prin simțirile și puterile omenești; abia astfel sunt oamenii drept orientați, putându-l lua din toate pe Dumnezeu, găsindu-l pe Dumnezeu în mod egal în toate.

Desigur, între lucrările omenești este deosebire; dar pentru cel care le face pe toate din și cu același suflet, lucrările sunt egale, iar celui ce stă drept și îl are în așa măsură pe Dumnezeu, aceluia Dumnezeu îi strălucește, pe bună dreptate, din toate lucrurile – la fel de neacoperit din cele lumești ca și din cele dumnezeiești. Dar luați aminte: eu nu spun prin aceasta că omul ar trebui să facă ceva lumesc sau nepotrivit, ci că el trebuie să întoarcă spre Dumnezeu tot ceea ce percepe din lucrurile exterioare, prin vedere și auz. Doar

cel căruia Dumnezeu îi este prezent în toate lucrurile și care își folosește și stăpânește intelectul în chipul cel mai înalt – doar acela cunoaște adevărata pace și are parte de împărăția cerurilor.

Căci cui stă drept, aceluia nu i se poate întâmpla decât una din două: fie trebuie să învețe să-l ia și să-l păstreze pe Dumnezeu în toate lucrările sale, fie [mai bine] le lasă pe toate. Dar, pentru că omul, în viața aceasta, nu poate sta fără ocupație – ocupațiile ținând de ființa lui omenească și fiind atât de diverse –, omul ar face bine să învețe să îl primească pe Dumnezeul său în toate lucrurile și să rămână netulburat în toate lucrările sale și-n toate locurile unde-ar ajunge. De aceea zic: dacă omul vrea să făptuiască ceva printre oameni, atunci să se lase, înainte de toate, pătruns de Dumnezeu și să și-l așeze trainic în inimă, unindu-și cu El toate dorințele, gândirea, voința și toate puterile sale, așa încât imaginea a nimic altceva să nu poată crește în om.

8. Despre zelul statornic în creșterea spirituală

De asemenea, omul n-ar trebui niciodată să-și laude propria lucrare sau s-o socotească atât de fără cusur, încât să devină prea liber sau prea sigur de sine în lucrările sale, intelectul prinzându-i astfel a trândăvi sau chiar a adormi. Omul trebuie să se ridice pe sine necontenit, cu ambele puteri: cea a intelectului și cea a voinței, dând tot ce are mai

bun din sine, luând aminte, cu cumpătare, înlăuntrul său și în afara sa, la orice neajuns. Astfel, el nu va greși nimic din lucrările sale, ci va crește necontenit spiritual.

9. Despre cum poate fi mereu întoarsă în bine înclinația omului spre păcat

Trebuie să știi că, pentru omul drept, imboldul la păcat nu e niciodată întru totul lipsit de binecuvântare și de folos. la aminte! Să zicem că avem doi oameni. Unul este croit astfel încât nu-l poate atinge nici o slăbiciune ori abia de-l încearcă vreuna; celălalt are însă o fire care-l face mereu să se clatine. Prin înfățișarea exterioară a lucrurilor, omul exterior al celui din urmă va fi îmboldit fie să se aprindă de mânie, fie să clocotească de orgoliu, fie să cedeze poftelor trupului – în funcție de ce îi iese în cale. Dar, în puterile sale cele mai înalte, el va fi statornic, nu-l va tulbura și nu-l va duce nimic în păcat, nici mânierea, nici vreo poftă, ci el va lupta cu putere împotriva slăbiciunii sale. Poate că slăbiciunea aceasta o are din naștere, căci unii oameni sunt iuți la mânie sau trufași sau altfel prin natura lor și totuși nu vor să săvârșească păcatul. Un astfel de om e mult mai vrednic de laudă, iar răsplata sa e mult mai mare, după cum virtutea sa e mai nobilă decât a celui dintâi. Desăvârșirea virtuții vine doar prin luptă, după cum spune și Sfântul Pavel: „căci puterea Mea se desăvârșește în slăbiciune" [II Corinteni 12, 9].

Aplecarea spre păcat nu e păcatul însuși; păcatul stă în voința de a-l înfăptui, în voința de a te mânia, de pildă. Într-adevăr, dacă cel drept cumpănit ar avea puterea de a-și împlini o dorință, el nu și-ar dori să-i piară înclinarea spre păcat, căci fără de ea omul ar fi neștiutor în toate lucrurile și-n toate lucrările sale și n-ar purta grijă lucrurilor, fiind astfel lipsit de slava care vine din înfruntare, izbândă și răsplată. Căci poticnirea și zbuciumul aduc, prin păcat, virtutea și răsplata pentru strădanie. Chiar aplecarea spre păcat îl face pe om să se străduiască în exersarea virtuții, ea îl îndeamnă ca o poruncă înspre virtute, fiind un bici usturător, care îl mână pe om înspre desăvârșire și bună pază. Cu cât e mai slab omul, cu atât se va înarma el cu mai multă tărie și voință de izbândă. Căci și virtutea, și slăbiciunea, deopotrivă, vin din voință.

10. Despre atotputernica voință, în care zac toate virtuțile, dacă e dreaptă

Omul n-ar trebui să se înspăimânte prea mult de nimic, atât timp cât are voință bună; de asemenea, n-ar trebui să se tulbure dacă nu-și poate împlini voința prin lucrările sale, nici să se considere respins de virtute, atât timp cât se află în sine voința bună și dreaptă, căci și virtutea, și toate cele bune stau în voință. Dacă voința ta este adevărată și dreaptă, atunci nimic nu-ți va fi știrbit – nici dragostea, nici smerenia, nici altă virtute. Ci, mai curând, ai parte de tot ceea ce vrei cu tărie,

cu toată voința ta, nici Dumnezeu, nici toată creatura neputând lua de la tine ceea ce vrei – atât timp cât voința ta este deplină, cu-adevărat dumnezeiască și orientată spre prezent. Prin urmare, nu vei spune: „Aș vrea..." – căci ar însemna un viitor [ipotetic] –, ci: „Vreau acum să fie așa!" Ia aminte! Dacă un lucru s-ar afla la o mie de mile depărtare, iar eu vreau să-l am, atunci îl am mai cu adevărat decât ceea ce poate am acum la sânul meu și nu-mi doresc.

Voința bună, îndreptată spre bine, nu are mai puțină putere decât voința rea, îndreptată spre rău. Reține un lucru: chiar dacă n-aș face în viața mea un lucru rău și aș avea totuși în mine voința de rău, tot aș păcătui, ca și cum aș fi făptuit acel rău. Ba chiar aș putea săvârși, doar voind cu toată voința mea, un păcat tot atât de mare ca și când aș ucide lumea întreagă, fără a fi împlinit vreodată fapta. De ce n-ar fi valabil același lucru și pentru voința de bine? Ba este – și încă într-o măsură mult mai mare!

Într-adevăr: prin voință, pot orice. Pot lua asupra mea truda tuturor oamenilor, pot hrăni toți săracii și pot lucra toate lucrările oamenilor – poți face orice-ți închipui. Dacă nu-ți lipsește voința, ci doar puterea, atunci ai făcut totul în fața lui Dumnezeu, nimeni și nimic nemaiputându-te zădărnici; căci a vrea să faci un lucru e totuna, înaintea lui Dumnezeu, cu a-l fi făcut deja. Apoi: dacă vreau să am tot atâta voință câtă are lumea întreagă, iar dorința mea este mare, cuprinzătoare și

deplină, atunci voi avea cu siguranță [lucrul dorit]. Căci ce vreau să am, asta am. La fel, dacă vreau să am atâta dragoste câtă au avut toți oamenii la un loc vreodată și cu ea să îl laud pe Dumnezeu sau orice altceva – toate acestea le ai, dacă voința ta este deplină.

Desigur, te-ai putea întreba: când este voința dreaptă voință?

Voința este dreaptă și deplină atunci când s-a desprins de toate însușirile sale, când a ieșit din sine, prinzând chip și formă în voința lui Dumnezeu. Cu cât este mai mult așa, cu-atât mai dreaptă și mai adevărată este voința. Iar în această voință poți [obține] absolut orice, fie dragoste, fie altceva.

Vei întreba poate: „Cum aș putea să am această dragoste, atât timp cât n-o simt sau n-o pot percepe așa cum o văd la atâția alți oameni care au săvârșit fapte mărețe, care sunt cucernici și în stare de minuni, așa cum eu nu sunt?"

Aici e cazul să iei aminte la două lucruri, specifice dragostei: unul este esența dragostei, celălalt este lucrarea sau expresia dragostei. Esența dragostei sălășluiește în voință și doar acolo; cine are mai multă voință, acela are și mai multă dragoste.[121] Dar nimeni nu știe cine are parte de mai multă dragoste, căci ea e ascunsă în suflet, așa cum și Dumnezeu este ascuns în străfundul sufletului. Această dragoste sălășluiește doar în voință, mai multă voință însemnând mai multă dragoste.

Cu totul altceva este expresia sau lucrarea dragostei. Ea poate străluci în afară ca sinceritate, cucernicie sau bucurie, dar nu

este în nici un caz cel mai bun lucru. Căci nu izvorăşte întotdeauna din dragoste, ci uneori vine din firea noastră, deprinsă cu astfel de voluptate ori de dulceaţă, sau poate fi insuflată din ceruri sau chiar indusă de simţuri. Or, cei ce au parte de astfel de dragoste nu sunt neapărat cei mai buni. Căci, fie ea şi insuflată de Dumnezeu, această dragoste este hărăzită de Domnul nostru anumitor oameni pentru a-i ademeni şi a-i aţâţa[122], îndepărtându-i astfel de semenii lor. Aceeaşi oameni, după ce au câştigat mai multă dragoste, ajung cu uşurinţă să aibă mai puţine sentimente şi simţiri, tocmai astfel vădindu-se dacă au într-adevăr dragoste: anume, dacă şi fără ele îşi păstrează deplina şi nestrămutata credinţă în Dumnezeu.

Chiar acceptând că e vorba, în acest caz, de dragoste deplină şi adevărată, tot nu e cel mai bun lucru. Iată cum ne dăm seama: uneori trebuie, tocmai din dragoste, să renunţăm la astfel de bucurii de dragul unui lucru mai bun ori pentru a face o lucrare a dragostei acolo unde ea e imperioasă sufleteşte sau trupeşte. Am mai spus-o de multe ori: de-ai fi într-un extaz precum cel al Sfântului Pavel[123] şi ai şti de un bolnav pe care l-ar putea întrema o supă, mi s-ar părea cu mult mai vrednic să-ţi laşi starea şi să-i slujeşti săracului dintr-o dragoste şi mai mare.

Omul nu trebuie să-şi închipuie că este văduvit, prin aceasta, de har; căci ce lasă omul din iubire şi din propria voinţă, aceea va primi înapoi înmiit, după cum spune şi Christos: „oricine a lăsat [ceva] pentru numele Meu, în-

mulțit va lua înapoi."[124] Într-adevăr: de orice s-ar lepăda omul și orice ar lăsa el în numele lui Dumnezeu – fie și făcând tot ce poate pentru a dobândi mângâierea și simțirile după care tânjește, iar Dumnezeu nu i le dă, așa încât omul va renunța de bunăvoie la ele, în numele lui Dumnezeu –, toate acestea le va găsi aievea în Dumnezeu. E ca și cum omul ar fi avut în deplină stăpânire tot binele care ar fi existat vreodată, dar ar fi ieșit din el prin propria voință, lăsându-l și îndepărtându-l de la sine în numele lui Dumnezeu – ei bine, înmiit îl va primi înapoi. Căci orice lucru ar prețui, trupește sau sufletește, omul – dacă se lipsește de el în numele lui Dumnezeu, atunci îl va găsi pe de-a-ntregul în Dumnezeu, ca și cum ar fi avut [efectiv] acel lucru și, din proprie voință, ar fi ieșit din el; căci omul ar trebui să se lase cu bucurie văduvit de toate lucrurile în numele lui Dumnezeu, iar în dragoste să renunțe, din dragoste, la toată mângâierea.

Că trebuie să renunțăm uneori, din dragoste, la astfel de simțăminte ne spune și Sfântul Pavel, cel plin de dragoste: „căci aș fi dorit să fiu eu însumi anatema de la Christos [din dragoste] pentru frații mei" [Romani 9, 3]. El nu se gândește aici la primul fel de dragoste. Căci de esența dragostei nu s-ar fi lăsat separat pentru nimic, nici măcar o clipă, orice s-ar fi întâmplat în ceruri sau pe pământ; ci el are în vedere mângâierea dragostei.

Dar mai trebuie să știi că prietenii lui Dumnezeu nu sunt nicicând lipsiți de mângâiere; căci tuturor le este supremă mângâiere voia

lui Dumnezeu, fie ea mângâiere ori nemângâiere.

11. Ce ar trebui să facă omul când Dumnezeu îi lipsește și s-a ascuns

Mai trebuie să știi că voința bună nu îl poate pierde nicicum pe Dumnezeu. Însă, dacă-ți lipsește Dumnezeu, este pentru că sufletul tău poate simți uneori astfel, crezând că Dumnezeu s-a îndepărtat. Ce ar trebui să faci atunci? Nimic altceva decât ce ai face dacă ai simți cea mai deplină mângâiere; învață deci să faci același lucru chiar și atunci când ești în grea suferință; și poartă-te la fel. Nu există sfat mai bun despre cum îl poți găsi pe Dumnezeu decât să-l cauți acolo unde l-ai lăsat. Și, precum îți era starea atunci când l-ai avut pe Dumnezeu ultima dată, așa să fie și acum, când îți lipsește – și îl vei găsi. Voința bună nu îl pierde niciodată pe Dumnezeu și de El nu e nicicând lipsită. Mulți oameni spun: „Avem bunăvoință", dar ei de fapt nu au voința dumnezeiească. Ei vor să aibă voința lor și să îl îndrume pe Domnul nostru să facă așa sau așa. Aceasta nu e voința bună. Ar trebui să căutăm la Dumnezeu voința care îi este cea mai plăcută lui.

În toate lucrurile, voia lui Dummnezeu este una singură: să renunțăm la voința noastră. A fost o vreme când Sfântul Pavel a vorbit multe cu Domnul nostru, iar Domnul nostru i-a răspuns; dar tot nu i-a fost de mare folos până când nu a renunțat la voința proprie și a zis: „Doamne, ce voiești să fac?" [Fapte 9,

6]. Știa prea bine Domnul nostru ce urma să facă el. Tot așa când i s-a arătat Fecioarei îngerul: orice ar fi spus unul sau altul, vorbele acestea n-ar fi făcut-o pe ea născătoare de Dumnezeu; dar, de îndată ce s-a lepădat de propria voință, ea a devenit adevărată născătoare a Cuvântului veșnic, primindu-l pe Dumnezeu, iar acesta i-a fost Fiu firesc. Doar lepădarea de propria voință te face om adevărat, nimic altceva. Iar înaintea lui Dumnezeu nu faci nimic, într-adevăr, dacă nu renunți la voința proprie. Mai mult: abia când ne-am golit de toată voința și ne-am lepădat de toate lucrurile, lăuntrice sau exterioare, căutând doar mângâierea lui Dumnezeu – atunci am făcut totul; abia atunci, nu mai devreme.

Puțini sunt aceia care, conștient sau nu, să nu vrea să guste asemenea stare, dar să simtă totodată ceva măreț, adică să aibă și aparența, și folosul stării cu pricina: dar asta nu le vine decât din voința proprie. Ci noi trebuie să ne dăruim pe de-a-ntregul lui Dumnezeu și cu toate ale noastre și să nu ne preocupăm de ce va face El cu ale sale. Mii de oameni au murit și-au ajuns în ceruri fără să fi ieșit niciodată pe deplin din voința proprie. Or, numai aceasta ar fi adevărata și desăvârșita voință: să intri pe deplin în voia lui Dumnezeu, părăsindu-ți voința proprie. Cu cât ai mai mult din [desăvârșirea] aceasta, cu atât ești mai adevărat și mai deplin statornicit în Dumnezeu. Un singur *Ave Maria* rostit în această stare, a omului ieșit din sine, e mai folositor decât mii de psalmi citiți aflându-te în afara ei; mai de preț e un pas

mărunt-mărunțel în această stare decât traversarea mărilor în absența ei.

Omul care a ieșit astfel pe deplin din sine și din toate ale sale este, într-adevăr, atât de transpus[125] în Dumnezeu, încât trebuie să te atingi întâi de Dumnezeu ca să te atingi de el. Căci el e cu totul în Dumnezeu, iar Dumnezeu e de jur-împrejurul lui, așa cum această glugă îmi acoperă mie capul: cine vrea să m-atingă ar trebui întâi de toate să mă tragă de rasă. Tot așa, dacă vreau să beau, băutura trebuie întâi de toate să-mi atingă limba, primindu-și astfel gustul. Dar dacă limba mea e învelită în amăreală, atunci și vinul, oricât de dulce ar fi el în sine, îmi va fi amar din pricina căii pe care a trecut. Într-adevăr, omul care a ieșit întru totul din sine și din ale sale este [în așa măsură] învelit cu Dumnezeu, încât nici o creatură nu-l poate atinge fără să îl atingă întâi pe Dumnezeu. Și orice i s-ar întâmpla ar trebui întâi să i se-ntâmple lui Dumnezeu, de la El primindu-și gustul și devenind dumnezeiesc. Oricât de mare ar fi o suferință, ea vine prin Dumnezeu, așa încât primul care suferă e Dumnezeu. Martor mi-e Dumnezeu, singurul Adevăr, că nu există suferință venită peste om – oricât de neînsemnată ar fi ea: o jenă sau o neplăcere – care, de este pusă în Dumnezeu, să nu-l atingă nemăsurat mai mult pe El decât îl atinge pe om. Dar dacă Dumnezeu o suportă, întru binele pe care ți l-a hărăzit ție prin această suferință, și dacă tu însuți ești gata să suporți ceea ce Dumnezeu suportă – căci prin El te atinge pe tine –, atunci suferința aceea devine prin

legile firii dumnezeiască: disprețul deopotrivă cu onoarea, dulcele cu amarul, tenebrele cele mai adânci cu lumina cea mai clară – totul își primește gustul de la Dumnezeu și devine dumnezeiesc, căci după chipul Lui se preface tot ce ajunge la acest om, care nu are alt gând și alt gust decât pe Dumnezeu. De aceea, el îl primește pe Dumnezeu din miere sau fiere[126] deopotrivă.

Lumina luminează în întuneric, acolo o putem vedea. La ce bun lumina sau învățătura, dacă nu le folosește oamenilor? În întuneric sau în suferință fiind, oamenii vor vedea lumina.

Într-adevăr: cu cât ne aparținem nouă mai mult, cu atât îi aparținem mai puțin lui Dumnezeu. Omul ieșit din sine și din ale sale nu va simți lipsa lui Dumnezeu, orice ar face. Dar de s-ar întâmpla ca omul acesta să greșească, cu gândul, cu vorba sau cu fapta, atunci Dumnezeu ar lua în mod necesar greșeala asupra sa, căci El a fost dintru început în lucrarea omului; și de aceea tu n-ar trebui să-ți părăsești nicicum lucrarea. În acest sens, găsim o pildă grăitoare la Sfântul Bernard[127], ca și la alți sfinți. În viața aceasta nu putem fi feriți cu totul de astfel de necazuri. Însă doar din pricină că, din când în când, mai cade neghină printre semințe nu trebuie să aruncăm grâul cel bun. Cui e drept și îl cunoaște pe Dumnezeu, aceluia toate asemenea suferințe și necazuri îi vor fi, pe bună dreptate, doar binecuvântări. Pentru cel bun toate lucrurile lucrează înspre binele lui, după cum spune

și Sfântul Pavel[128] și după cum citim și la Sfântul Augustin: „până și păcatele"[129].

12. Acest cuvânt este despre păcat, despre cum trebuie să ne purtăm când suntem în păcat

Adevăr grăiesc: că a fi săvârșit un păcat nu e păcat dacă ne pare rău. Omul nu trebuie *să vrea* să facă păcatul, pentru nimic din ce s-ar putea întâmpla în veac sau în vecii vecilor, fie acela un păcat capital, venial sau de oricare fel. Cine e prieten cu Dumnezeu va lua mereu aminte că bunul și credinciosul Dumnezeu l-a scos pe om din viața păcătoasă, aducându-l în viața dumnezeiască, l-a făcut din vrăjmaș prieten, ceea ce reprezintă mai mult decât dacă ar fi creat o lume nouă. Atât doar și e suficient – ca imbold, pentru om, să se transpună cu totul în Dumnezeu; și e uimitor cât de tare poate acest lucru să aprindă dragostea în om, așa încât omul să iasă cu totul din sine.

Căci cine s-a transpus cu totul în voia lui Dumnezeu, acela n-ar trebui să vrea să nu fi săvârșit păcatul săvârșit: desigur, nu ca păcat împotriva lui Dumnezeu, ci fiindcă astfel ești ținut să ai și mai mare dragoste, fiind astfel și mai smerit doar prin faptul că i-ai greșit lui Dumnezeu. Și trebuie să ai credință în Dumnezeu că El nu va fi lăsat să ți se întâmple acest păcat dacă nu ar fi vrut să obțină astfel ce e mai bun în tine. Când omul se ridică întru totul din păcat și se întoarce de la el, atunci Dumnezeu cel credincios îl primește

ca și cum n-ar fi căzut nicicând în păcat și nici o clipă nu-i pregătește răsplată pentru păcatele sale – de-ar fi ele numeroase cât toate cele săvârșite vreodată de oameni. Dumnezeu nu vrea să-i plătească unui asemenea om după păcatele lui, cu el putând avea cea mai mare apropiere pe care a avut-o vreodată cu o creatură. Văzându-l cum este acum, El nu se uită la ce a fost omul înainte. Dumnezeu este un Dumnezeu al prezentului. Așa cum te găsește, așa te primește și te cuprinde – nu cum ai fost, ci cum ești acum. Toată nedreptatea și toată ocara pricinuite lui Dumnezeu prin păcatele omului El le îndură și vrea să le fi îndurat vreme îndelungată numai pentru ca omul să atingă astfel o cunoaștere mai mare a dragostei Lui și să-și arate cu atât mai mult, apoi, propria dragoste și recunoștință, iar zelul său să devină mai aprins – așa cum se întâmplă firesc și adesea în urma săvârșirii unui păcat.

De aceea Dumnezeu rabdă și a răbdat deja deseori păcatul, trimițându-l mai cu seamă asupra oamenilor pe care i-a ales anume ca să-i îmboldească astfel la fapte mari. Chiar așa: cine i-au fost mai dragi și mai apropiați Domnului nostru, dacă nu apostolii? Însă nici unul dintre ei nu a fost ferit de căderea în păcat; toți au păcătuit de moarte. Acest fapt e dovedit în Vechiul și în Noul Testament prin numeroase exemple de oameni care apoi i-au devenit Lui cei mai dragi. Până și-n ziua de azi rareori auzim de oameni care să înfăptuiască lucruri măreție fără să fi greșit înainte într-un fel sau altul. Prin aceasta, Domnul

nostru vrea să ne facă să cunoaștem milostenia sa și să ne învețe adevărata smerenie și evlavie. Căci acolo unde e înnoită căința, acolo și dragostea sporește și se-nnoiește.

13. Despre dubla căință

Există două feluri de căință: una vremelnică sau sensibilă, alta dumnezeiască sau supranaturală. Cea vremelnică sporește neîncetat odată cu suferința și îl afundă pe om într-o jale cumplită, ca și când acum ar plesni de deznădejde, iar căința rămâne în suferință, nu o depășește; aceasta nu duce la nimic.

Căința dumnezeiască, în schimb, este cu totul altfel. De îndată ce omul simte un rău în el, se și ridică spre Dumnezeu și se transpune într-o voință nestrămutată de întoarcere de la tot păcatul. De aici se ridică la o credință tare în Dumnezeu, câștigând o mare siguranță. Din ea vine o bucurie spirituală care ridică sufletul din suferință și jale, legându-l strâns de Dumnezeu. Căci, cu cât omul este mai vulnerabil, mai plin de păcate, cu atât mai multe motive are el să se lege strâns, printr-o dragoste neîmpărțită, de Dumnezeu, la care nu există nici păcate, nici slăbiciuni. De aceea, cea mai bună treaptă pe care poți păși, de vrei să mergi spre Dumnezeu prin desăvârșită evlavie, este să fii fără păcat în virtutea căinței dumnezeiești.

Și cu cât mai greu îți pare a fi păcatul, cu atât mai pregătit este Dumnezeu să-l ierte, să se aplece asupra sufletului tău și să gonească din el păcatul. Căci oricine își pune tot zelul

ca să scape de lucrul care-i este potrivnic, nu de altceva. Și cu cât mai mari și mai grele sunt păcatele, cu atât mai cu drag și mai repede le va ierta Dumnezeu, căci potrivnice-i sunt. Iar până să se ridice căința dumnezeiască la Dumnezeu, păcatele acelea vor fi dispărut deja în genunea lui Dumnezeu[130], mai repede chiar decât aș putea eu să clipesc din ochi; iar păcatele vor fi fost deja nimicite, ca și când nici nu s-ar fi săvârșit – totul e ca această căință să fie desăvârșită.

14. Despre adevărata încredere și speranță

Adevărata și deplina dragoste poate fi recunoscută prin faptul că omul are speranță și încredere mare în Dumnezeu; căci nimic altceva nu dezvăluie mai limpede adevărata dragoste decât încrederea. Când cineva iubește lăuntric și desăvârșit, atunci are încredere în cel iubit. La Dumnezeu găsim absolut tot ce ne-ar putea da încredere, ba încă înmiit. Dar, cum omul nu poate nicicând să îl iubească îndeajuns de mult pe Dumnezeu, tot așa nu este nici în stare să aibă încredere desăvârșită în El, deși, orice ar face omul, nimic nu-i mai bun decât deplina încredere în Dumnezeu. Orice și-ar dori omul să înfăptuiască, nimic nu-i poate fi mai prielnic decât o mare încredere în Dumnezeu. Căci Dumnezeu n-a pregetat niciodată să facă lucruri mari cu cei care au arătat asemenea încredere în El. Prin ei, Dumnezeu a arătat tuturor oamenilor că adevărata încredere vine din dragoste; căci dragostea înseamnă, în sine, nu doar încredere,

ci și o adevărată cunoaștere și o siguranță neîndoielnică.

15. Despre dubla certitudine legată de viața veșnică

Două feluri de cunoaștere există, în această viață, despre viața veșnică. Unul vine din faptul că Dumnezeu însuși îi vorbește omului sau îi descoperă [viața veșnică] printr-un înger sau printr-o iluminare. Dar acestea se-ntâmplă rar și puținor oameni.

Celălalt fel de cunoaștere este cu mult mai bun și folositor, fiind hărăzit tuturor oamenilor care iubesc cu desăvârșire: el se întemeiază pe faptul că iubirea și intimitatea cu Dumnezeu îl fac pe om să aibă încredere nețărmurită în El și să capete atâta siguranță, încât n-ar putea nicicând să se îndoiască – și e atât de încredințat pentru că îl iubește pe Dumnezeu, fără deosebire, în toate creaturile. Iar dacă toate creaturile i s-ar împotrivi, lepădându-se de el prin jurământ, ba chiar dacă s-ar dezice de el Dumnezeu însuși – omul tot nu și-ar pierde încrederea, pentru că dragostea nu poate fi neîncredere, ci așteaptă mereu numai binele, plină de încredere. Și nu au nevoie de cuvinte cel iubit sau cel ce iubește, căci omul îl simte pe Dumnezeu prieten și amândoi știu ce este bun și ce ține de fericirea lui. Oricât de mult l-ai iubi pe Dumnezeu, poți fi sigur că Dumnezeu te iubește infinit mai mult și mai puternic, având și infinit mai multă încredere decât tine. Căci El este credința însăși – de acest lucru trebuie să fim

cu toții încredințați și sunt, într-adevăr, încredințați toți cei ce-l iubesc.

Această certitudine este cu mult mai mare, mai deplină și mai adevărată decât prima, ea neputând da greș. În schimb, inspirația poate fi înșelătoare, dovedindu-se o falsă iluminare. Această certitudine o simțim însă cu toate puterile sufletului și ea nu-i poate înșela pe cei care îl iubesc cu adevărat pe Dumnezeu. Ei o pun tot atât de puțin la îndoială pe cât se îndoiesc de Dumnezeu însuși, căci dragostea le va fi alungat orice frică.[131] „În iubire nu este frică" [*cf.* I Corinteni 13, 4–8], cum spune Sfântul Pavel. Și mai stă scris că „dragostea acoperă mulțime de păcate" [I Petru 4, 8]. Căci acolo unde are loc păcatul nu este nici încredere deplină, nici dragoste – care acoperă păcatul și nu-l cunoaște. Însă nu-l acoperă așa, ca și cum n-am fi păcătuit deloc, ci ștergând păcatele cu totul și alungându-le ca și cum n-ar fi fost. Lucrările lui Dumnezeu sunt desăvârșite și vin mereu cu asupra de măsură, așa încât cel căruia El îi iartă păcatele – de preferință pe cele mai mari, decât pe cele mai mici – este iertat cu totul, omul fiind astfel încredințat întru totul. Cred că aceasta e [o certitudine] cu mult mai mare și mai bună, care aduce mai multă răsplată, fiind și un tip de cunoaștere mai autentică, de vreme ce nu poate fi zădărnicită de păcat sau de orice altceva. Dumnezeu îl judecă pe om în funcție de dragostea lui, nu de cât de mult a greșit. Dar cel căruia i se iartă mai mult, acela trebuie și să iubească mai mult, după cum spune și Domnul nostru Iisus Christos:

„Cui i se iartă mai mult, acela mai mult iubește."[132]

16. Despre adevărata penitență și viața fericită

Mulți sunt aceia care cred că ar trebui să facă fapte mari, exterioare, precum postitul, mersul desculț și alte asemenea, numite fapte de penitență. Însă adevărata și cea mai bună penitență – prin care se dobândește îndreptarea cea mai mare și cea mai înaltă – este aceasta: omul să se întoarcă cu totul de la ceea ce nu este Dumnezeu și nu este dumnezeiesc, în el însuși și în toate creaturile, și să înfăptuiască o mare, desăvârșită și deplină întoarcere spre bunul Dumnezeu, în neclintită dragoste, astfel încât evlavia și năzuința sa către El să fie mari. Cu cât pui mai mult din acestea în lucrările tale, cu atât vei fi mai drept; și cu cât ești mai drept, cu atât penitența este mai adevărată, ștergând în aceeași măsură păcatele și chiar orice pedeapsă. Într-adevăr, dacă pentru scurt timp te-ai putea întoarce cu destulă putere și cu groază de la toate păcatele și, cu aceeași putere, te-ai întoarce către Dumnezeu, atunci, fie și făcând în trecut toate păcatele care s-au săvârșit de la Adam încoace și încă se vor mai săvârși, tot ți se va ierta, ștergându-ți-se și pedeapsa, iar dacă ar fi să mori acum, atunci vei ajunge înaintea feței lui Dumnezeu.

Iată care este adevărata penitență și ea se întemeiază mai ales pe prețioasa suferință, în lucrarea de penitență desăvârșită, a Domnului nostru Iisus Christos. Cu cât se întipăreș-

te ea mai mult în om, cu atât păcatele și pedepsele lor se depărtează mai mult de la el. De asemenea, omul trebuie să se obișnuiască să se zidească mereu și prin tot ce face în viața și faptele Domnului nostru Iisus Christos, în toate cele săvârșite, lepădate, îndurate, trăite de El, avându-l mereu în minte, așa cum El ne-a avut pe noi mereu în minte.

O astfel de penitență nu e nimic altceva decât înălțare a sufletului, departe de toate lucrurile, în Dumnezeu. Așa încât faptele prin care poți atinge mai ușor această stare trebuie făcute în deplină libertate; dacă însă vreo lucrare exterioară te stânjenește în atingerea acelei stări – postul, veghea, cititul sau orice altceva –, atunci mai bine o lași deoparte, fără să-ți faci griji că ai putea știrbi ceva din valoarea penitenței tale. Căci Dumnezeu nu se uită la ce lucrări sunt acelea, ci doar la iubirea, la cucernicia și la sufletul puse în lucrări. Nu la lucrările în sine cată Dumnezeu, ci la sufletul pus de noi acolo și la cât de mult îl iubim pe El în tot ce facem. Cel căruia Dumnezeu nu-i este îndestulător, acela e prea lacom. Răsplată pentru toate lucrările tale ar trebui să-ți fie doar faptul că Dumnezeu le știe și că, făcându-le, tu îl ai pe El în minte. Aceasta să-ți fie de ajuns. Și cu cât îl ai în mod mai simplu și mai liber [de vreo determinare] în minte, cu atât faptele tale vor ispăși mai multe păcate.

Ia aminte și că Dumnezeu este Izbăvitorul întregii lumi, ceea ce te face să-i fii cu mult mai recunoscător decât pentru simpla ta mântuire. Așa încât tu însuți trebuie să fii de

asemenea izbăvitor pentru toate lucrurile cărora le-ai adus stricăciune prin săvârșirea păcatelor. Iar cu acestea toate pune-te în El, căci ai stricat prin păcatele tale tot ce îți aparține: inima, simțurile, trupul, sufletul, puterile și tot ce este în tine. Totul e bolnav și atins de stricăciune. De aceea refugiază-te în Dumnezeu, unde nu există nici un păcat, ci doar lucruri bune, pentru ca El să te mântuiască de toate stricăciunile tale, din lăuntru și din afară.

17. Cum poate omul să obțină pacea sufletească atunci când nu pătimește cu trupul, așa cum au pătimit Christos și mulți sfinți; și cum trebuie omul să-i urmeze lui Dumnezeu

Oamenii pot fi cuprinși de frică și deznădejde gândindu-se că viața Domnului nostru Iisus Christos și a sfinților a fost atât de plină de încercări și patimi, încât noi nu putem săvârși lucrări pe măsură și nici nu simțim vreun imbold spre ele. Din acest motiv, oamenii se consideră departe de Dumnezeu, văzând cât de mult se deosebesc ei [de Christos și de sfinți] și neputând să-i urmeze. Așa ceva nu trebuie să se întâmple! Omul nu are voie să se considere pe sine străin de Dumnezeu din nici un motiv – nici pentru păcatele sale, nici pentru slăbiciunile sale, pentru nimic. Oricât de mult te-ar îndepărta greșelile tale de ceea ce ți se pare a fi apropierea ta de Dumnezeu, tot trebuie să crezi în apropierea lui Dumnezeu de tine. Căci mare neajuns se-ascunde în a-l ține pe Dumnezeu departe.

Oriunde s-ar afla omul, departe ori aproape, Dumnezeu îi stă mereu aproape; iar dacă uneori nu se poate sălășlui în om, totuși El nu se îndepărtează decât până la ușă.

La fel stau lucrurile cu urmarea întocmai [a lui Christos]. Ia seama la felul tău de a-l urma. Trebuie să recunoști și să iei aminte la ce anume te îndeamnă Dumnezeu mai cu deosebire, căci oamenii nu sunt în nici un caz chemați la Dumnezeu toți pe același drum, cum spune și Sfântul Pavel.[133] Dacă îți dai seama că drumul tău nu trece prin multe lucrări exterioare, prin mare trudă și privațiuni de tot felul – care nu au de altfel mare importanță, afară de cazul când omul este împins în mod anume către ele de Dumnezeu și are puterea să le înfăptuiască fără a se tulbura în cele lăuntrice –, atunci poți fi în deplină pace și nu te mai lăsa chinuit de acest gând.

Desigur, ai putea spune: dar dacă nu-i așa, atunci cei de dinaintea noastră, sfinții, pentru ce au făcut astfel? Ia seama la faptul că Domnul nostru le-a dat împreună cu acest mod și puterea de a-l împlini și de a-l urma, aceștia făcându-i Lui astfel mare bucurie. Prin asta ei au primit tot ce puteau primi mai bun. Dar Dumnezeu nu a legat mântuirea omului de vreun mod anume. Ce e specific unui mod nu e specific altuia. Însă Dumnezeu a dat putere tuturor modurilor bune, încât nici unuia nu-i este ea refuzată, căci ceva bun nu poate sta împotriva altui lucru bun. Oamenii ar trebui, de aceea, să-și dea seama ce nedreptate fac atunci când, văzând sau auzind despre un om bun, care însă nu urmează modul *lor*,

socotesc că totul e pierdut pentru el. Dacă nu le place modul propriu acelui om, atunci nici nu iau seama la caracterul bun al modului și al intenției lui. E nedrept! În modul oamenilor [de a merge spre Dumnezeu] trebuie urmărită mai curând intenția bună și nu e drept să disprețuiești modul nimănui. Căci nici un om nu poate avea doar un singur mod, așa cum toți oamenii la un loc nu pot avea unul și același mod, iar un singur om nu poate avea toate modurile deodată și pe al fiecăruia în parte.

Fiecare să-și păstreze modul său bun și să le implice pe celelalte în ceea ce face, luând ce e bun din fiecare. Schimbarea modului face și sufletul, și modul nestatornice. Ceea ce-ți poate da un mod poți găsi și în altele, câtă vreme ele sunt bune și-l țintesc doar pe Dumnezeu. Pe deasupra, nu toți oamenii pot urma aceeași cale. Așa se-ntâmplă și cu urmarea sfinților, a vieții lor pline de asprimi. Poți iubi un astfel de mod și el îți poate fi pe plac, fără a-l urma cu necesitate.

Dar ai putea obiecta: Domnul nostru Iisus Christos, al cărui mod a fost cel mai înalt, ne-a arătat calea ce trebuie urmată.

Așa și este. Pe bună dreptate, trebuie să-l urmăm pe Domnul nostru, însă nu în toate modurile. Domnul nostru a postit patruzeci de zile – nimeni nu e obligat să-l urmeze în această pildă. Christos a făcut multe lucrări pentru a ne arăta cum să-l urmăm spiritual, nu trupește. De aceea, trebuie să ne străduim a-l urma în mod intelectual; căci El a țintit mai mult dragostea noastră decât lucrările

multe. Și fiecare trebuie să-l urmeze în propriul său mod.

Cum așa?

la aminte: în toate lucrurile! – Dar cum și în ce mod? – Așa cum am tot spus-o mereu: lucrarea duhului este mai bună decât lucrarea trupului.

Cum vine asta?

Christos a postit patruzeci de zile. Îl poți urma cercetând care este năzuința sau înclinația ta mai mare: în aceea te vei concentra, luând seama cu grijă la tine însuți. Se cuvine mai degrabă să renunți fără părere de rău la înclinația cu pricina decât să te abții cu totul de la hrană. La fel, îți este uneori mai greu să tăinuiești un cuvânt decât să te abții cu totul de la vorbire. Iar omului îi vine mai greu câteodată să primească un singur cuvânt de batjocură decât o lovitură puternică, la care se aștepta; și-i vine mai greu să fie singur în mulțime decât în pustiu și mai greu să renunțe la ceva neînsemnat decât la ceva mare sau să facă o lucrare neînsemnată decât una care trece drept măreață. Astfel, omul îl poate urma foarte bine, potrivit slăbiciunii lui, pe Domnul nostru, nefiind nevoie și netrebuind să se socotească departe de El.

18. În ce fel poate omul să primească mâncare aleasă, straie nobile și convivi veseli, după cum îi stă în fire

În ce privește modul, nu trebuie să-ți bați capul cu mâncarea și cu hainele, tot socotind că ele ar fi prea bune. Mai curând obișnuiește-ți temeiul ființei și sufletul să fie deasupra

acestor lucruri. Sufletul tău să nu atingă nimic altceva, din plăcere sau dragoste, decât pe Dumnezeu. În rest, el trebuie să fie deasupra lucrurilor.

De ce?

Pentru că ar fi prea slabă acea interioritate pe care ar putea-o îndrepta haina exterioară; mai curând interiorul trebuie să dicteze exteriorului, atât cât depinde doar de tine. Mai mult: de ti se pare că nu-ți cade bine haina exterioară, atunci din temeiul sufletului tău îi poti descoperi bunatatea, în așa fel încât să te regăsești pe deplin în ea; iar de s-ar întâmpla să cadă altfel, tu să o primești la fel și cu bună voire. La fel stau lucrurile cu mâncarea, cu prietenii și rudele și cu tot ceea ce-ți poate da sau lua Dumnezeu.

Consider că un lucru e mai bun decât toate celelalte: să te lași cu totul în voia lui Dumnezeu, primind astfel cu bucurie și recunoștință orice lucru cu care te-ar împovăra El, fie batjocură, fie chin sau orice altă suferință; să te lași condus de Dumnezeu mai degrabă decât de tine însuți. Învățați deci cu bucurie de la Dumnezeu și urmați-l în toate lucrurile, așa veți fi în pace! De vă aflați astfel, e îngăduit să primiți și slava, și plăcerea! Însă dacă omul e lovit de neplăceri și de ocară, atunci și acestea trebuie îndurate cu bună voire și dragoste. Iar cei care sunt oricând gata să postească vor primi orice mâncare cu mulțumire și împăciuire.

Iată, poate, motivul pentru care Dumnezeu îi ridică pe cei ce-i sunt prieteni deasupra multor suferinți. Altă pricină n-ar putea îngădui

credința Lui nesfârșită, căci în suferință există atâta binecuvântare, încât Dumnezeu nu i-ar putea lăsa pe ai Lui să piardă nimic din cele bune. Însă lui Dumnezeu îi este suficientă o voință bună și dreaptă; altfel n-ar lăsa să treacă de la ei vreo suferință de dragul nespusei binecuvântări care stă în ea.

Așadar, dacă lui Dumnezeu îi ajunge o voință bună, atunci mulțumește-te și tu cu voința bună. Iar dacă lui i-ar plăcea altceva la tine, atunci mulțumește-te și cu asta. Căci omul trebuie să aparțină lăuntric, cu toată voința sa, lui Dumnezeu, încât nu feluritele lucrări sau moduri să îl preocupe. Și mai ales trebuie să te ferești să bați la ochi prin haine, mâncare, vorbire – folosind cuvinte umflate – ori prin gesturi, care oricum nu folosesc la nimic. Din asta nu trebuie să înțelegi totuși că-ți este interzisă orice trăsătură aparte. Ba chiar există multe asemenea trăsături pe care trebuie să le respecți în anumite momente sau cu anumiți oameni. Căci cine este aparte, acela trebuie să facă și multe lucruri aparte – în anumite momente și în diferite chipuri.

Prin tot ce face, omul trebuie să fi luat, lăuntric, în așa măsură chip în Domnul nostru Iisus Christos, încât să poți afla în el oglindirea lucrărilor și a imaginii Sale dumnezeiești. De asemenea, omul trebuie să poarte în sine pe cât poate de mult, cu o desăvârșită asemănare, lucrările lui Christos. Tu trebuie să lucrezi, iar El trebuie să primească. Fă lucrarea ta cu toată cucernicia și din tot cugetul. Obișnuiește-ți sufletul ca, în toată

vremea și prin toate lucrările tale, să iei chip în Christos.

19. De ce Dumnezeu permite adesea ca oamenii buni, cu adevărat buni, să fie împiedicați de la lucrările lor bune

Bunul Dumnezeu îngăduie ca prietenii lui să cadă adesea pradă slăbiciunii, astfel încât să li se ia tot sprijinul. Or, pentru cel ce iubește ar fi o neasemuită bucurie să poată face multe lucruri mari – prin veghe, post sau alte nevoințe. Pentru ei, aceasta e o mare bucurie, dar este și un sprijin și o sursă de încredere; propria lucrare le este reazem, ajutor ori tărie. Însă tocmai asta ia de la ei Domnul nostru, căci El vrea să le fie singurul reazem și singura tărie. Iar Dumnezeu nu o face decât din pură bunătate și milostivire, căci El nu făptuiește nimic decât din pura lui bunătate. Lucrările noastre nu ne ajută să primim ceva de la Dumnezeu. Domnul nostru vrea ca prietenii lui să nu aibă parte de un astfel de sprijin, ci să-l aibă doar pe El drept unicul sprijin. Căci mare este darul pe care El vrea să li-l dea, voindu-l dăruit doar din libera lui bunătate; numai Dumnezeu le va fi lor sprijin și mângâiere, iar la ei înșiși vor căta ca la nimicul pur, luând seama în toate la darurile lui Dumnezeu. Cu cât mai liber și mai lepădat de sine este sufletul care se cufundă în Dumnezeu și căruia Dumnezeu îi este unicul sprijin, cu atât mai adânc va fi omul sălășluit în Dumnezeu și cu atât mai mult îl va primi pe

Dumnezeu în alesele Sale daruri; căci omul trebuie să zidească doar pe Dumnezeu.

20. Despre trupul Domnului nostru, despre cum și cât de des trebuie să-l primim

Cine este gata să primească trupul Domnului nostru, acela nu trebuie să se îngrijească de ceea ce simte în sine sau de cât de cucernic este, ci trebuie să ia seama care îi este voința și intenția. Nu ceea ce simți, cum că simți, este important, ci lucrul iubit, cel la care năzuiești.

Omul care vrea și poate să meargă drept și netulburat spre Domnul nostru trebuie să aibă, înainte de orice, un cuget liber de orice mustrare a păcatului. În al doilea rând, voința omului trebuie să fie întoarsă spre Dumnezeu, așa încât el să nu năzuiască și să nu se îndemne spre nimic altceva decât spre Dumnezeu și spre ceea ce este pe deplin dumnezeiesc, displăcându-i în schimb tot ce nu e pe potriva lui Dumnezeu. Căci tocmai astfel va cunoaște omul cât de apropiat sau cât de străin este de Dumnezeu, după cât are sau nu are el în sine această stare. În al treilea rând, mai trebuie să sporească neîncetat în el dragostea de euharistie, fără ca adorația să-i slăbească prin împărtășirea repetată. Căci ceea ce, repetându-se mereu, este pentru unii viață, pentru alții este moarte. Ia, așadar, seama la cele dinlăuntrul tău și vezi dacă astfel dragostea de Dumnezeu crește, iar adorația nu scade. Dacă e așa, atunci cu cât mai des primești euharistia, cu atât mai bun vei

deveni și cu atât mai bine și mai folositor îți va fi. De aceea, nu lăsa să fii depărtat de Dumnezeul tău prin vorbiri și predici. Cu cât mai mult, cu atât mai bine și mai pe placul lui Dumnezeu. Căci Dumnezeu are mare dorință să locuiască în om.

Te-ai putea plânge, desigur: vai, Doamne, mă simt atât de gol și de rece și de nesimțitor, că nu-mi vine să-l primesc pe Domnul.

Dar eu îți spun: cu atât mai mult ai nevoie să mergi spre Domnul! În El te vei aprinde și vei deveni văpaie, în El vei fi sfințit, doar cu El vei fi legat și unit. Prin euharistie și numai prin ea primești harul atât de nemijlocit, încât puterile tale trupești se adună și sunt unite prin puterea dumnezeiască a prezenței trupești a Domnului nostru; toate simțurile dezorientate ale omului și sufletul său se vor aduna și uni astfel, nemaînăzuind, fiecare în felul său, în jos, ci cătând toate în sus și dăruindu-se, orânduite, lui Dumnezeu. Iar Dumnezeu care sălășluiește înlăuntrul lor le va obișnui să intre în ele însele și le va dezvăța de piedicile trupești, pricinuite de lucrurile vremelnice și le va face pe dată dumnezeiești. Întremat de trupul Lui, trupul tău va fi reînnoit. Căci trebuie să ne preschimbăm în El și să ne unim cu El[134], așa încât ale sale să devină ale noastre, iar tot ce este al nostru să fie al lui: inima noastră și a lui să fie una, trupul nostru și al lui să fie unul. Astfel, simțurile noastre, voința, cugetul, puterile noastre și trupul vor fi trecute în El, astfel încât să îl simtă, și El să le fie prezent în toate puterile trupului și ale sufletului.

Desigur, ai mai putea să te tângui: vai, Doamne, nu simt nimic măreț în mine, ci doar sărăcie. Cum aș putea îndrăzni să-L primesc?

Ci dacă vrei să preschimbi sărăcia ta în bogăție, atunci du-te drept la comoara plină de bogățiile nemăsurate ale Împărăției; căci trebuie să știi în tine însuți că doar Dumnezeu este comoara care te poate îndestula și împlini. „De aceea – vei spune – vreau să vin drept la Tine, ca bogăția ta să umple sărăcia mea, nemărginirea ta să dea plinătate vidului meu, iar necuprinsa ta Dumnezeire să împlinească firea mea omenească, stricată și demnă de milă."

„Vai, Doamne, mult am păcătuit! Nu voi putea ispăși!"

Tocmai din această pricină du-te la El, El care ispășit cu asupra de măsură toate păcatele. În El îi poți aduce Tatălui ceresc jertfă potrivită pentru toate păcatele tale.

„Vai, Doamne, mult aș vrea să te laud și nu sunt în stare!"

Du-te dar la El, căci doar El este mulțumire preaplăcută Tatălui și lauda nețărmurită, desăvârșită, adevărată a bunătății dumnezeiești.

Pe scurt: dacă vrei să fii eliberat de orice beteșug și să îmbraci haina virtuții și a harului, să fii călăuzit spre Începutul [tuturor] în desfătare, virtute și har, atunci poartă-te astfel încât să fii mereu vrednic de euharistie; atunci vei fi unit cu El și înnobilat de trupul lui. Căci în trupul Domnului nostru sufletul este atât de intim îmbinat cu Dumnezeu, încât toți îngerii, chiar heruvimii și

serafimii, nu mai pot face deosebire între suflet și Dumnezeu. Unde îl ating pe Dumnezeu, acolo ating și sufletul, iar unde ating sufletul, acolo îl ating și pe Dumnezeu. O unire mai strânsă nici că a existat vreodată! Căci sufletul este mai strâns unit cu Dumnezeu decât sunt unite trupul și sufletul în unitatea care îl face pe om. E o unire chiar mai mare decât cea petrecută atunci când verși o picătură de apă într-un butoi cu vin: așa vei obține vin cu apă; însă unirea aceasta este o prefacere a unuia în celălalt, astfel încât nici o creatură nu le mai poate găsi diferența.

Vei spune poate: cum de e cu putință? Nu simt nimic din ea! În ce constă unirea?

Dar ce-ți pasă de asta? Cu cât simți mai puțin și cu cât crezi mai cu putere, cu atât credința ta va fi mai demnă de laudă și mai luată în seamă; fiindcă ceea ce, în om, este credință pură are mult mai mult preț decât o închipuire de-a lui. Într-o astfel de credință stă adevărata cunoaștere. Adevăr spun: că noi nu păcătuim decât prin șubreda noastră credință. Nouă ni se năzare că am atla mai mult bine într-un lucru sau altul – asta ține doar de legi exterioare, pe când lucrurile în sine cuprind toate la fel de mult bine. Pe cât e de mare credința, pe atât de mult primești și ai.

Ai putea să te-ntrebi: Cum voi putea crede în acest lucru preaînalt, de vreme ce nu am starea potrivită lui, ci mă văd păcătos și aplecat spre mulțime de lucruri?

Va trebui să iei seama la două lucruri, în tine însuți, care nu i-au fost străine nici Domnului nostru. Și El a avut puteri superioare

și puteri inferioare, fiecare avându-și lucrarea proprie: puterile lui superioare aveau parte de fericirea veșnică și gustau din ea; pe când tot în acel timp puterile inferioare se găseau în cele mai mari pătimiri și lupte, aici jos, pe pământ; dar nici una dintre lucrări nu o împiedica pe cealaltă să se împlinească. Așa trebuie să fie și cu tine – puterile superioare trebuie să le ridici în Dumnezeu, să i le oferi, legându-te prin ele de El. Mai mult, toate pătimirile cu putință trebuie călăuzite doar spre trup și spre puterile inferioare și simțuri; pe când duhul trebuie să se ridice liber și să se cufunde cu toată puterea doar în Dumnezeu. Mai mult: nici pătimirea simțurilor și a puterilor inferioare și nici o ispită nu pot atinge duhul. Și, cu cât e mai mare și mai îndârjită lupta, cu atât mai mare și mai vrednică de laudă este izbânda și slava izbândei; cu cât este mai mare ispita și mai puternic imboldul slăbiciunii, cu atât este mai părtaș la virtute și mai iubit de Dumnezeu omul care izbândește. De aceea, dacă vrei să fii vrednic să-l primești pe Dumnezeu, atunci ia seama ca puterile tale superioare să fie îndreptate spre Dumnezeu, ca voința ta să caute voința lui; ca numai la El să privești și credința să-ți fie statornică.

Omul nu primește niciodată neprețuitul trup al lui Christos fără a primi astfel un mare har; și, cu cât primește mai des [euharistia], cu atât mai mare este binecuvântarea. Ba chiar: cu atâta cucernicie și dreaptă intenție poate fi omul în stare să primească trupul Domnului nostru, încât, de-ar fi fost orânduit

să intre în corul cel mai de jos al îngerilor și o singură dată ar primi eucharistia așa, atunci ar putea intra direct în corul al doilea. Cu suficientă cucernicie poți intra, primind eucharistia, și în corul al optulea sau al nouălea. De aceea, dacă doi oameni au aceeași viață, iar unul din ei ar primi doar o singură dată mai mult trupul Domnului nostru, în deplină cucernicie, atunci se va deosebi de celălalt ca un soare strălucitor, avand parte de o unire deosebită cu Dumnezeu.

Însă această împartășire și gustare mântuitoare a trupului lui Christos nu ține doar de gustul exterior, ci și de savoarea *spirituală* gustată de sufletul care îl râvnește și se unește cucernic cu Domnul. Omul se poate împărtăși de ea în deplină încredere că va fi mai bogat în har ca oricare alt om pe pământ. Se poate împărtăși de ea de o mie de ori pe zi, ba chiar și mai des, oriunde s-ar afla, că e sănătos sau bolnav. Dar, ca și în eucharistie, trebuie să fie pregătit să primească savoarea spirituală a trupului lui Christos după tăria propriei sale râvne și în bună rânduială. Dacă râvna lipsește, atunci îndeamnă-te și pregătește-te de ea și stăruiește [în așteptarea ei], astfel devenind sfânt în timp și mântuit în veșnicie. Căci a-l urma pe Dumnezeu înseamnă veșnicia. Aceasta să ne-o dea nouă Învățătorul adevărului și Iubitorul virtuții și Viața veșnică. Amin.

21. Despre zel

Dacă cineva vrea să primească trupul Domnului nostru, atunci s-o facă fără mare îngri-

jorare. Se cuvine însă și este foarte folositor să se spovedească înainte, chiar dacă nu are vreun păcat pe conștiință, ci doar pentru rodul adus de taina mărturisirii. Iar dacă omul are vreo vină și, fiindcă vina aceasta îi este o povară prea mare, nu se spovedește, atunci să se îndrepte către Dumnezeu și să-și arate vina cu mare căință și să fie mulțumit, până va găsi răgaz pentru spovedanie. Dacă între timp conștiința vinei sau a păcatului îi va fi dispărut, s-ar putea ca omul nostru să creadă că și Dumnezeu le-a uitat. Însă spovedirea în fața lui Dumnezeu e mai tare decât în fața omului. Vinovat fiind, trebuie deci să iei în serios spovedirea înaintea lui Dumnezeu, neascunzându-ți păcatele. Peste acest pas nu se poate sări ușor dacă vrei să primești euharistia, nici nu-l poți nesocoti, mulțumindu-te cu căința exterioară, căci doar atitudinea cu care omul își împlinește lucrările le face drepte și dumnezeiești și bune.

Trebuie să învățăm să fim liberi [interior] în lucrările noastre. Pentru un om neexperimentat, a nu se lăsa stânjenit de nici o diversitate și de nici o îndeletnicire poate fi ceva neobișnuit; el are nevoie de mare zel, astfel încât Dumnezeu să-i fie mereu prezent și să-i lumineze neascuns calea, în orice vreme și în orice împrejurare. Ba chiar ai nevoie de un zel iscusit și, mai ales, de două lucruri: întâi de toate, să te închizi înlăuntrul tău și să-ți feresti sufletul de imagini exterioare, care stau și trebuie să rămână afară, așa încât ele să nu te însoțească în mod necuvenit și să nu se sădească în tine. Apoi, în ce privește imaginile

interioare, să nu te pierzi, să nu te risipești, să nu te înstrăinezi în diversitatea lor: fie aceste imagini simple reprezentări sau [provenind din] cine știe ce stare înălțătoare sau din imagini exterioare sau din orice altceva ce ți-ar apărea în față. Toate puterile omului trebuie astfel disciplinate și concentrate, ținând interiorul mereu treaz.

Ai putea obiecta, desigur, că omul e nevoit să iasă din sine dacă vrea să-și lucreze lucrările din afară. Căci nici o lucrare nu poate fi făcută decât potrivit modelului ei specific.

Așa este. Însă exterioritatea acestui model nu e, pentru omul exersat, ceva exterior, căci toate lucrurile au, pentru omul lăuntric, un mod de a fi dumnezeiesc, interior.

Este necesar, înainte de toate, ca omul să-și exerseze și să-și disciplineze intelectul, îndreptându-l cu totul spre Dumnezeu; atunci, interiorul lui va fi mereu dumnezeiesc. Nimic nu-i este mai propriu, mai apropiat, mai prezent intelectului decât Dumnezeu. El nu se va mai întoarce spre nimic altceva. Nu se va mai îndrepta spre creaturi, chiar de-ar avea de îndurat violență sau nedreptate – ceea ce l-ar distruge ori perverti. Dacă intelectul e stricat într-un om, tânăr sau nu, atunci el trebuie reformat cu mare străduință, făcându-se totul, din răsputeri, pentru a-l redisciplina. Căci, oricât de propriu și de natural i-ar fi Dumnezeu intelectului, de îndată ce a fost strâmbat și întemeiat pe creatură, impregnat cu imaginea creaturii și obișnuit cu ea, intelectul devine atât de slab și neputincios cu sine, atât de neajutorat în nobila lui năzuință,

încât nici un zel omenesc nu va fi îndestulător pentru a-l obișnui din nou [cu starea dintâi]. Chiar cu tot zelul, omul va trebui să-l aibă neîncetat în pază.

Dar înainte de toate omul trebuie să se disciplineze pe sine. Dacă cel neexersat și indisciplinat ar vrea să se poarte și să lucreze aidoma celui disciplinat, atunci s-ar strica cu totul și n-ar ieși nimic din el. Abia după ce s-a dezobișnuit de toate lucrurile și s-a înstrăinat de ele, abia atunci ajunge omul cu totul nestingherit: fie pentru a-și lucra lucrările, rămânând însă liber de ele, fie pentru a se lipsi de acestea. Dimpotrivă, dacă omul iubește ceva și găsește plăcere în lucrul iubit și voința i se întoarce spre el – fie mâncare sau băutură sau orice altceva –, atunci faptul nu va fi fără pagubă pentru cel neexersat.

Omul trebuie să se obișnuiască să nu caute și să nu năzuiască în nimic spre ale sale, ci în toate lucrurile să-l caute și să-l primească doar pe Dumnezeu. Căci Dumnezeu n-a dat și nu dă nimic în dar pentru ca omul să posede acel dar, găsindu-și plăcerea în el. Ci toate darurile pe care le-a dăruit vreodată în cer sau pe pământ, Dumnezeu le-a dat din dorința de a da un singur dar: pe sine însuși. Prin toate acele daruri, El vrea doar să ne pregătească să-l primim pe El în dar. Și toate lucrările făcute vreodată de Dumnezeu în cer sau pe pământ au fost făcute în numele unei unice lucrări: să se fericească pe sine, fericindu-ne pe noi. De aceea spun că în toate darurile și lucrările trebuie să învățăm să-l vedem pe Dumnezeu, fără a ne opri și lăsa

mulțumiți de vreun dar sau de vreo lucrare anume. În viața aceasta, nu există pentru om cu nici un chip oprire, nici n-a existat vreodată, oricât de departe ar fi ajuns omul. Ci el trebuie să se țină mereu îndreptat către darurile lui Dumnezeu, înainte de orice și de fiecare dată, din nou.

Vă voi povesti, pe scurt, despre cineva [o femeie], care voia din toată inima să primească un lucru de la Domnul nostru. Eu însă i-am spus că nu ar fi pregătită [pentru așa ceva], iar dacă Dumnezeu i-ar da acel dar, fiind ea nepregătită să-l primească, atunci darul s-ar strica.

Mă întrebați: „De ce nu era pregătită? Căci avea voință bună și doar ați spus că voința bună e în stare de orice, că în ea ar sta desăvârșirea!"

Așa este, dar în privința voinței trebuie distinse două semnificații: o voință este cea întâmplătoare și neesențială; alta este cea hotărâtoare, efectivă și statornicită.

Într-adevăr, nu e de ajuns ca sufletul omului să fie detașat vremelnic, în momentul când tocmai vrea să se unească cu Dumnezeu, ci trebuie să aibă o detașare bine deprinsă, care premerge acestui moment și dăinuie după el. Doar atunci poți primi lucruri mari de la Dumnezeu și pe Dumnezeu însuși în lucruri. Însă, dacă ești nepregătit, atunci corupi darul și-l nesocotești pe Dumnezeu, dimpreună cu darul. Iată și pricina pentru care Dumnezeu nu ne poate da tot ce cerem noi prin rugăciune; pricină care nu lui i se datorează, căci mult mai grabnic ar da El decât am putea noi primi.

Însă noi îi facem nedreptate, zădărnicind lucrarea sa firească prin faptul că suntem nepregătiți.

Omul trebuie să învețe să primească orice dar ieșind din sine și nepăstrând și necătând la nimic al său, nici folos, nici plăcere, nici interioritate, nici dulceață, nici răsplată, nici împărăția cerurilor, nici propria voință. Dumnezeu nu s-a dăruit nicicând și nici nu se va dărui vreodată unei voințe străine; doar în propria voință se dăruiește El pe sine. Acolo unde Dumnezeu găsește propria lui voință, acolo se dăruiește pe sine cu toate ale lui. Și cu cât descrește ceea ce este al nostru în noi, cu atât mai adevărat creștem în ea. De aceea nu e de ajuns să ne lepădăm o singură dată de noi înșine și de ceea ce este al nostru, ci trebuie să ne înnoim adesea și astfel să ne unificăm pe noi înșine și să ne eliberăm de noi înșine în toate lucrurile.

De asemenea, este foarte folositor ca omul să nu se lase îndestulat cu virtuțile pe care le are doar în suflet – supunere, sărăcie și altele. Ci trebuie să se exerseze în lucrările și roadele virtuților sale, punându-se la încercare și dorindu-și ca și alții să-l pună la încercare. Nu e suficient nici să faci lucrările virtuții, să arăți supunere, să iei asupra ta sărăcia și ocara sau să arăți, în felurite chipuri, smerenie și lepădare de sine; ci, mai curând, trebuie să cauți și să râvnești neîncetat dobândirea virtuții în esența și temeiul ei. Iar acest lucru poate fi recunoscut astfel: anume că te simți aplecat spre virtute înainte de orice altceva, iar lucrările virtuții le faci fără o pregătire specială

a voinței, ba chiar fără o intenție anumită de a face un lucru mare și drept, ci mai degrabă lucrarea virtuții lucrează de la sine, iar tu o faci doar de dragul virtuții și fără vreun „pentru ceva" – atunci și nu altminteri este, în tine, virtutea desăvârșită.

Trebuie să înveți să te lepezi de tine până nu mai ai nimic. Toată tulburarea și neliniștea vin din voința proprie, fie că-ți dai seama, fie că nu. Trebuie să fii cu toate ale tale într-o pură descreștere a propriei voințe și a propriei dorințe, crescând în voința lui Dumnezeu – cu tot ce poți vrea și râvni în toate lucrurile.

O întrebare ar fi: trebuie oare să te scuturi și de orice desfătare în Dumnezeu? Nu vine oare și ea dintr-o inerție omenească și din micimea dragostei față de El?

Ba chiar așa: însă numai dacă ignorăm deosebirea. Or, ne putem da seama de unde vine ea, din inerție sau din adevărată detașare ori lăsare [a eului]: anume, dacă aflându-ne în această stare, de deplină lăsare lăuntrică [a eului], îi suntem tot atât de credincioși lui Dumnezeu ca atunci când am avea cele mai înalte simțăminte; și dacă, în prima stare, am face tot aceleași lucruri pe care le-am face în cealaltă – nu mai puțin; și dacă ne-am păstra tot atât de liberi față de orice ajutor și mângâiere ca atunci când l-am simți pe Dumnezeu prezent.

Celui drept, cu o voință bună desăvârșită, nici un timp nu-i poate fi prea scurt. Căci, dacă voința este într-adevăr așa întocmită: să vrea în mod desăvârșit tot ceea ce e în stare

să voiască – nu doar acum, ci și o mie de ani dacă ar trăi, ar vrea să facă tot ceea ce ar fi în stare să voiască –, atunci ea împlinește la fel de multe cât ar împlini cineva lucrând o mie de ani: înaintea lui Dumnezeu, ea a făcut deja totul.

22. Despre cum trebuie urmat Dumnezeu și despre modul bun

Omul care vrea să înceapă o viață sau o lucrare nouă trebuie să iasă înaintea Dumnezeului său si să ceară, cu toată puterea și cu desăvârșită cucernicie, de la El tot binele potrivit sieși – tot ce-i este lui mai drag și mai neprețuit, dar nevrând și necătând la ale sale, ci doar la preaiubita voie a lui Dumnezeu, la nimic altceva. Și orice i-ar hărăzi El va primi nemijlocit de la Dumnezeu și îl va socoti a fi cel mai mare bine, fiind astfel întru totul mulțumit.

Chiar dacă, mai târziu, îi va părea că alt mod [de viață] ar fi mai bun, va trebui să cugete: Dumnezeu ți-a dat acest mod, deci fie-ți acesta cel mai bun. Și va avea încredere în Dumnezeu și va prelua în propriul mod toate modurile bune; tot în el și potrivit lui va lua toate lucrurile, oricum ar fi ele. Căci binele făcut și dat de Dumnezeu printr-un mod anume poate fi regăsit în toate celelalte moduri. Într-un mod sunt de integrat toate modurile bune, iar nu particularitățile lor. Fiindcă omul doar un lucru poate lucra, iar nu toate lucrurile deodată. Trebuie să fie acel lucru, unul, și în acel unul să le preia pe toate. Căci dacă

omul ar vrea să facă totul – și asta, și cealaltă –, părăsindu-și modul propriu și adoptând un altul care, pe moment, i s-ar părea mai bun, atunci, într-adevăr, de aici s-ar naște multă nestatornicie. Tot așa, se va desăvârși acel om care părăsește lumea și intră pentru totdeauna într-un ordin [monastic], nu acela care trece dintr-un ordin într-altul, oricât de sfânt ar fi el: căci schimbarea modului l-ar împiedica. Omul trebuie să îmbrățișeze un mod bun și să rămână mereu la acesta, preluând apoi în el toate celelalte moduri bune, ca fiind date de Dumnezeu; să nu înceapă astăzi unul, mâine altul, ci să fie încredințat că printr-un singur mod nu le va fi pierdut pe celelalte. Căci alături de Dumnezeu nu poți pierde nimic. Pe cât de puțin poate Dumnezeu însuși pierde ceva, tot pe-atât poți pierde ceva alături de Dumnezeu. Așa încât primește unul de la Dumnezeu și cuprinde în unul tot binele!

Dacă însă [cuprinderea] se vădește a fi cu neputință, fiindcă modul nu îl suferă pe un altul, atunci să-ți fie acesta semn sigur: că modul acela nu vine de la Dumnezeu. Un lucru bun nu poate fi împotriva altuia, căci iată ce spune Domnul nostru: „Orice împărăție, dezbinându-se în sine, se pustiește" [Luca 11, 17]. Și tot El mai spune: „Cel ce nu este cu Mine este împotriva Mea; și cel ce nu adună cu Mine risipește" [Luca 11, 23]. Deci să-ți fie semn că, dacă un lucru bun este împotriva altuia sau împiedică un alt lucru bun, fie el și mărunt, sau îl distruge, atunci acel lucru

nu vine de la Dumnezeu. Ci el ar trebui să împlinească ceva bun, nu să distrugă.

Am auzit aici o mică observație, cum că n-ar fi nici o îndoială că bunul și credinciosul Dumnezeu îl ia în seamă pe fiecare om după ce are el mai bun.

Cu siguranță așa este – El nu va lua niciodată în seamă un om culcat, de vreme ce tot omul poate sta și în picioare, căci bunătatea lui Dumnezeu vede în om și-n toate lucrurile doar ce este cel mai bun.

Apoi s-a pus întrebarea: de ce nu-i ia Dumnezeu pe aceia despre care știe că vor pierde harul botezului, astfel încât ei să moară în copilărie, înainte de a ajunge să-și folosească rațiunea, din moment ce știe despre ei că vor cădea și nu se vor mai ridica: n-ar fi cel mai bun lucru pentru ei?

La această întrebare eu răspund: Dumnezeu nu e distrugătorul nici unui lucru bun; El este un împlinitor. Dumnezeu nu distruge natura, ci o desavarșește. Nici harul nu distruge natura, el o desăvârșește. Dacă Dumnezeu ar distruge natura chiar în începutul ei, atunci ea ar îndura violență și nedreptate; or, Dumnezeu nu face asta. Omul are o voință liberă, cu care poate alege între bine și rău, iar Dumnezeu îi pune în față moartea pentru facerea de rău și viața pentru facerea de bine. Omul trebuie să fie liber și stăpânul lucrărilor sale, neîngrădit și netulburat. Harul nu distruge natura, ci o desăvârșește. Slava nu distruge harul, ci îl desăvârșește, căci slava este harul desăvârșit. Așa încât nu există nimic în Dumnezeu care să distrugă ceva ce

ființează într-un fel sau altul. Ci Dumnezeu este un împlinitor al tuturor. Tot așa, nici noi nu trebuie să distrugem nici cel mai mic bine în noi înșine ori un mod mărunt în numele unuia măreț, ci pe toate trebuie să le ducem la desăvârșită înălțime.

S-a tot vorbit despre un om care voia să înceapă o viață nouă, uitând cu totul de cea veche, dar eu spun așa: că omul ar trebui să devină un căutător de Dumnezeu în toate lucrurile și să-l găsească pe Dumnezeu în toate – în orice vreme, în orice loc, în orice om și în orice mod. Astfel, omul poate spori neîncetat și crește fără sfârșit.

23. Despre lucrările lăuntrice și cele exterioare

Să spunem că un om ar vrea să se retragă în sine, cu toate puterile sale, exterioare și lăuntrice, și, pe deasupra, să se mențină în acea stare astfel încât să nu primească în lăuntrul lui nici o imagine și nici o pornire spre faptă, fiind, așadar, lipsit de orice lucrare, lăuntrică sau exterioară – ne-am putea întreba dacă, în acest caz, ceva din sine îl mai poate împinge spre făptuire. Însă, când omul nu vrea să se apuce de nici o lucrare și nici să ia asupra sa nimic, atunci el trebuie să se arunce cu putere într-o activitate, lăuntrică sau exterioară, căci cu nimic [nici măcar cu starea de inactivitate] nu trebuie să se lase mulțumit omul – oricât de bun i-ar părea a fi sau ar fi un lucru. Iar când omul s-ar afla din nou, sub apăsarea ori din imboldul sine-

lui său, în aceeași stare, să socotească mai curând că în el este lucrată o lucrare decât că el o lucrează, omul învățând astfel să lucreze dimpreună cu Dumnezeul său. Nu refuzându-ți interiorul, scăpând de el sau ocolindu-l, ci tocmai în el, cu el și din el trebuie să înveți să lucrezi în așa fel încât cele lăuntrice să se reverse în lucrare și lucrarea să pătrundă în cele lăuntrice, până te obișnuiești să lucrezi liber. Ochiul trebuie ațintit către lucrarea lăuntrică, iar din aceasta trebuie să se reverse lucrarea exterioară – cititul, rugăciunea sau orice altceva. Dar când lucrarea exterioară este potrivnică celei lăuntrice, atunci trebuie urmată lucrarea lăuntrică. Cel mai bine ar fi însă ca cele două să fie una, așa încât să lucrezi una singură dimpreună cu Dumnezeu.

Dar se pune întrebarea: cum mai poți avea o lucrare dimpreună cu Dumnezeu dacă ai ieșit din tine și din toate lucrările? Sfântul Dionisie[135] spune că vorbește cel mai frumos despre Dumnezeu doar acela care din preaplinul bogăției interioare poate tăcea cel mai adânc despre sine – scăpând astfel din imagini și lucrări, din laudă și mulțumire, din orice ar putea săvârși.

Răspunsul este că [oricum ar fi] omului îi rămâne mereu o lucrare dreaptă și proprie lui, anume: nimicirea sinelui. Totuși această nimicire și micșorare a sinelui va fi mereu imperfectă, dacă nu este desăvârșită de Dumnezeu. Abia atunci este semerenia desăvârșită, când Dumnezeu îl smerește pe om prin sine însuși,

și de-abia atunci omul și virtutea pot avea mulțumire deplină, nu mai devreme.

O întrebare: cum îl nimicește Dumnezeu pe om prin sine însuși? Căci se pare totuși că nimicirea aceasta este, până la urmă, o înălțare prin Dumnezeu, după cum spune și Evanghelia: „cel ce se smerește pe sine se va înălța" [Matei 23, 12; Luca 14, 11].

Răspuns: da și nu! Omul trebuie să se smerească pe sine, dar faptul nu va fi de ajuns dacă nu e lucrat dimpreună cu Dumnezeu. Iar omul va fi „înălțat", însă nu ca și cum smerirea ar fi una, iar înălțarea alta. Ci înaltul cel mai înalt al înălțării va fi totuna cu adâncul cel mai adânc al smeririi. Cu cât mai afund și mai jos e adâncul, cu atât mai sus și mai nețărmurită va fi înălțarea, la fel cum fântâna cu cât e mai adâncă, cu atât e mai înaltă – înălțimea e totuna cu adâncimea. De aceea, cu cât mai mult se smerește omul, cu atât se va înălța el. Spune Domnul nostru: „Dacă cineva vrea să fie întâiul, să fie cel din urmă dintre toți și slujitor al tuturor" [Marcu 9, 35]. Cine vrea să fie acela, trebuie întâi să devină acesta. Ființa aceluia se găsește doar în devenirea acestuia. Cine devine mic, acela este într-adevăr mare. Dar cine a devenit mic, acela este deja cel mai mare. Așa se împlinește cuvântul Evangheliei: „cel ce se smerește pe sine se va înălța" [Matei 23, 12; Luca 14, 11]. Căci întreaga noastră ființă nu stă în nimic altceva decât într-o devenire: a deveni nimic.

Mai stă scris: „căci întru El v-ați îmbogățit deplin întru toate" [I Corinteni 1, 5]. Într-a-

devăr, asta nu se va întâmpla până nu sărăcești în toate. Cine vrea să le aibă pe toate, acela se va descotorosi de toate. E bună tocmeală și un târg bun, așa cum am spus-o deja mai demult. Căci, dacă Dumnezeu vrea să ni se dăruiască pe sine, dimpreună cu toate lucrurile, atunci El vrea și să ne ia toate ale noastre. Într-adevăr, Dumnezeu nu vrea nicicum să păstrăm nici cel mai mic lucru de-al nostru, nici cât un fir de nisip în ochi. Căci toate darurile primite de la El, darurile firii sau ale harului, nu ni le-a dat decât voind ca noi să nu ni le însușim. Nici măcar Născătoarei Sale, nici vreunui alt om sau vreunei creaturi nu i-a dat ceva în posesie. Și, pentru a ne povățui și a ne face să luăm seama, ne ia uneori atât bunurile trupești, cât și pe cele spirituale. Căci nu a noastră e slava, ci a Lui. Noi trebuie să deținem lucrurile mai curând ca și cum le-am fi primit cu împrumut, nu în posesie, fie acestea trupul sau sufletul, simțurile, puterile, avutul sau onoarea, prietenii, rudele, casa, curtea sau alte lucruri.

Dar ce urmărește Dumnezeu prin asta, de stăruie atât asupră-i?

El vrea să fie unica noastră proprietate – El însuși, pe de-a-ntregul. Asta vrea El și asta urmărește: să poată și să trebuiască să fie singura noastră proprietate. Iată care e unica lui desfătare și joacă. Și, cu cât poate fi El mai mult și mai cuprinzător [proprietatea noastră], cu atât îi sunt desfătarea și bucuria mai mari. Iar noi, cu cât avem în posesie mai multe lucruri, cu atât îl avem pe El mai puțin; și cu cât iubim mai puțin lucrurile, cu

atât avem mai mult din El și din ceea ce vine împreună cu El. De aceea, când Domnul nostru a vorbit despre fericiri, a pus sărăcia cu duhul înaintea tuturor, acesta fiind primul semn că toată fericirea și toată desăvârșirea își au începutul în sărăcia cu duhul. Într-adevăr, dacă este un temei pe care să se ridice toate lucrurile bune, el nu e altul decât sărăcia cu duhul.

Pentru a ne păstra liberi de toate lucrurile exterioare nouă, Dumnezeu ne dăruiește tot ce este în cer, cerul însuși cu toate puterile lui, cu tot ce se revarsă din el, dinspre îngeri și sfinți, pentru a ne împărtăși din ale lor mai mult decât aș putea să am parte de oricare alt lucru. Ca eu să ies din mine pentru Dumnezeu, El mi se va dărui mie întru totul, iar tot ceea ce este și săvârșește El va fi al meu cum este al lui, nici mai mult, nici mai puțin. De o mie de ori mai mult va fi al meu decât este vreun lucru pe care omul l-ar putea dobândi și ține [ferecat] într-o cutie sau decât și-ar putea aparține omul sie însuși. N-a existat vreodată proprietate mai proprie decât îmi va fi mie Dumnezeu, cu tot ce poate și ce este El.

Această proprietate o vom dobândi dacă, aici pe pământ, nu mai cunoaștem proprietate – nici în privința eului nostru, nici a tuturor lucrurilor care nu sunt El. Și, cu cât sărăcia ne este mai desăvârșită și mai liberă de toate, cu atât mai proprie ne e această proprietate. Dar o astfel de răsplată nu se caută, nici nu se râvnește, iar ochiul nu se va aținti nici o clipă asupra vreunui câștig sau dar

de acest fel, decât prin iubirea virtuții. Căci, cu cât ești mai liber, cu atât mai proprie îți este ea, după cum spune și nobilul Pavel: „ca unii care n-au nimic, dar toate le stăpânesc" [II Corinteni 6, 10]. Nu are nimic cel care nu râvnește și nici nu vrea să aibă nimic, nici din sine, nici din cele exterioare lui, nici chiar din Dumnezeu sau din toate lucrurile.

Vrei să știi cum este un om cu adevărat sărac?

Omul este într-adevăr sărac cu duhul atunci când se poate lipsi de tot ceea ce nu-i este necesar. De aceea i-a spus cel ce stătea despuiat într-un butoi lui Alexandru cel Mare, care stăpânea întreaga lume: „Eu sunt un domn mai mare decât tine, căci eu am disprețuit mai multe lucruri decât ai luat tu în stăpânire. Ceea ce tu socotești demn de a fi stăpânit este atât de neînsemnat pentru mine, încât nici măcar nu-l consider vrednic de dispreț."[136] Mult mai fericit este cel care poate renunța la toate lucrurile, – ele netrebuindu-i –, decât cel ce, având nevoie de ele, le-a luat în posesie. Cel mai bun este omul care se poate lipsi de tot ce nu îi trebuie. Iar cine se poate lipsi de cât mai multe, acela a lăsat cel mai mult. Poate părea un lucru mare dacă un om dă de la sine o mie de mărci din aur, construind din avutul său mânăstiri multe și chilii și hrănind săracii. Ar fi, desigur, mare lucru. Dar mult mai fericit ar fi cel ce, în numele lui Dumnezeu, ar socoti neînsemnat tot acest avut. Căci are parte de o adevărată împărăție a cerurilor omul care poate renunța, în numele

lui Dumnezeu, la toate lucrurile pe care Dumnezeu le-ar putea da sau nu.

Îți spui, desigur: „Doamne, nu sunt eu oare, prin slăbiciunile mele, o poticnire și o piedică în această privință?"

Având slăbiciuni, roagă-te mereu lui Dumnezeu ca, întru slava și desfătarea lui, să te scape de ele, căci fără El nu poți face nimic. Dacă te scapă de ele, atunci mulțumește-i. Dacă nu, atunci îndură-le în numele lui, dar nu ca venind din firea ta păcătoasă, ci ca pe un mare prilej de a te exersa, de a-ți pune la încercare răbdarea și de a dobândi [prin aceasta] răsplată. Trebuie să fii mulțumit, fie că primești de la El un dar, fie că nu.

El dă fiecăruia după cât merită și după cum i se potrivește. Dacă vrei să-i faci cuiva o haină, atunci trebuie s-o croiești după măsurile lui. Iar haina unuia nu-i vine altuia. Fiecăruia i se ia măsura – tot așa, Dumnezeu dă cel mai bun lucru pentru fiecare, după măsura fiecăruia. Cu adevărat, cine are credință în Dumnezeu ia și are la fel de mult în tot ceea ce primește – lucruri mărunte ori mărețe. Dacă Dumnezeu ar vrea să-mi dea mie ce i-a dat Sfântului Pavel[137], aș primi bucuros, fiindcă așa i-ar fi vrerea. Iar de nu vrea să-mi dea – pentru că puținor oameni li se cuvine să ajungă, din această viață, la cunoașterea pe care a avut-o Sfântul Pavel –, nu îl iubesc mai puțin și îi mulțumesc tot atât de mult, fiind la fel de bucuros să-mi refuze un lucru pe cât aș fi să mi-l dăruiască. Aceeași mi-ar fi îndestularea și aceeași mulțumirea, indiferent de caz. Voia lui Dumnezeu

ar trebui, într-adevăr, să-mi ajungă: în tot ce vrea să lucreze sau să dăruiască Dumnezeu, voia lui trebuie să-mi fie atât de plăcută, iar eu trebuie s-o prețuiesc într-atât, încât să nu conteze dacă mi-ar dărui sau ar lucra prin mine altceva. Astfel, toate darurile și lucrările lui Dumnezeu ar fi ale mele și, orice ar face creaturile – în rău sau în bine –, nu le-ar mai putea lua de la mine. Atunci cum m-aș mai putea plânge [de ceva], de vreme ce toate darurile sunt ale mele? Pe bună dreptate: aș fi atât de mulțumit cu ceea ce mi-ar da Dumnezeu sau nu mi-ar da, încât n-aș mai plăti nici o para chioară ca să am parte de cea mai bună viață pe care mi-aș putea-o închipui.

Vei spune poate: „Mă tem că nu mă străduiesc destul și nu-L păstrez pe cât aș putea de bine!"

Suportă dar cu răbdare, ia-o ca pe o încercare și fii mulțumit. Dumnezeu însuși îndură necazul și umilința și se lipsește de slujirea și de laudele [ce i se cuvin], doar pentru ca cei care îl iubesc și sunt ai lui să fie în pace. De ce n-am avea și noi parte de pace, indiferent cât ne dăruiește El sau la ce renunțăm? Stau scrise cuvintele Domnului nostru: „Fericiți cei prigoniți pentru dreptate, că a lor este împărăția cerurilor" [Matei 5, 10]. Într-adevăr, dacă furul care a câștigat mult din hoție ar urma să fie spânzurat sau dacă ucigașul ar urma să fie tras pe roată și amândoi și-ar găsi pacea, spunându-și: „Iată, vei suferi în numele dreptății, căci ai meritat aceasta!", atunci de îndată ar fi mântuiți. Oricât de

nedrepți am fi, dacă primim tot ceea ce face sau nu face Dumnezeu în privința noastră ca fiind drept și dacă suferim totul în numele dreptății, atunci vom fi fericiți. Nu ai de ce să te plângi, așadar. ci deplânge doar faptul că încă te plângi si nu găsești multumire. Doar asta te face să plângi – ca ai inca prea multe. Pe când cel drept primește [la fel] din upsuri, ca și din belșug.

Vei mai spune: „Iată, Dumnezeu face lucruri minunate în atâția oameni, prin ființa lui fiind ridicați deasupra propriei lor ființe, și Dumnezeu lucrează în ei, nu ei înșiși!"

Mulțumește-i lui Dumnezeu pentru cele din ei, iar dacă-ți va dărui ție, atunci primește, în numele lui Dumnezeu. Dacă nu-ți dăruiește ție, atunci te vei lipsi bucuros. Doar la El să năzuiești și nu te lăsa tulburat de întrebarea dacă Dumnezeu lucrează lucrările tale sau tu; căci Dumnezeu trebuie să le lucreze, fie că vrea, fie că nu, dacă tu năzuiești doar la El.

De asemenea, nu-ți bate capul cu întrebarea: ce mod sau ce ființă îi dăruiește Dumnezeu unui om? Dacă aș fi atât de bun și de sfânt încât să pot fi înălțat în rangul sfinților, atunci oamenii ar începe să vorbească și să cerceteze dacă lucrul s-a întâmplat prin natură sau prin har. Și și-ar chinui astfel mințile, făcându-și nedreptate. Lasă-l pe Dumnezeu să lucreze în tine, recunoaște-i lucrarea și nu te mai îngriji dacă El lucrează prin natură sau deasupra ei; amândouă sunt ale lui: natura și harul. De ce te-ar privi pe tine cum i se cuvine lui să lucreze și ce anume să lucreze,

în tine sau în altcineva? El trebuie să lucreze acolo, atunci și așa cum îi convine lui.

Un om care și-ar dori să îndrepte un izvor spre grădina sa va spune: „De vreme ce nu mă interesează decât să primesc apa, nu-mi pasă ce fel va fi jgheabul prin care ar curge – din fier, din lemn, din oase sau dacă e ruginit; totul e să curgă apa." Cei ce-și fac griji pentru modul și mijlocul prin care va lucra Dumnezeu în ei – prin natură sau prin har –, aceia gândesc anapoda. Lasă-l să lucreze pe El singur, iar tu fii în pace!

Căci tu ești în Dumnezeu în măsura în care ești în pace; și tot pe-atât în afara Lui, pe cât ești în afara păcii. Dacă ceva este în Dumnezeu, atunci acel ceva este în pace. Pe cât de mult ești în Dumnezeu, pe atât de mult ești în pace. Îți vei da seama de cât de mult ești în Dumnezeu ori nu văzând câtă pace ai sau câtă vrajbă. Căci acolo unde ai vrajbă trebuie cu necesitate să ai vrajbă, fiindcă ea vine din creatură – nu de la Dumnezeu. Iar în Dumnezeu nu e nimic de care să te temi; tot ce e în Dumnezeu este demn de dragoste. Așa cum nu e nimic în El care să te întristeze.

Cel ce-și vede împlinită vrerea și dorința are bucurie – însă nimeni n-o are dacă voința lui nu e pe deplin unită cu voința lui Dumnezeu. Să ne dea Dumnezeu tuturor această unire! Amin.

Tratatul al treilea

Despre detașare[138]

Multe scrieri am citit – din învățații păgâni, dar și din profeți, din Vechiul și din Noul Testament – și am căutat în toate să aflu, cu sârg și cu sinceritate, care ar fi cea mai mare virtute, suprema, prin care omul să poată fi mai trainic și mai fără rest pe potriva[139] lui Dumnezeu și să ajungă să fie prin har ceea ce este Dumnezeu prin firea dumnezeiască; prin care omul să poată fi aidoma imaginii [sale] pe când era în Dumnezeu, în care nu se afla deosebire între om și Dumnezeu, înainte ca Dumnezeu să fi făcut creaturile. Iar dacă e să scrutez cu mintea mea toate scrierile, atât cât poate ea să cuprindă și să cunoască, nu găsesc nimic altceva care să le-ntreacă pe toate decât pura detașare[140], căci toate virtuțile țintesc măcar întru câtva creatura, pe când detașarea este liberă de creatură. De aceea i-a spus Domnul nostru Martei: *unum est necessarium*[141], ceea ce înseamnă: Marta, cine vrea să fie netulburat și pur, acela trebuie să aibă un lucru, anume detașare.

Învățătorii laudă mult dragostea, așa cum face și Sfântul Pavel, care spune: „de aș avea [...] orice știință, [...] iar dragoste nu am, nimic nu sunt" [I Corinteni 13, 2]. Ci eu laud

detașarea mai mult ca orice dragoste. În primul rând pentru că binele cel mai mare al dragostei este că mă silește să îl iubesc pe Dumnezeu, pe când detașarea îl silește pe Dumnezeu să mă iubească[142] – și este cu mult mai nobil să îl atrag pe Dumnezeu înspre mine decât să mă silesc pe mine întru Dumnezeu, căci Dumnezeu se potrivește mai potrivit[143] și se poate uni mai strâns cu mine decât aș putea să mă unesc eu cu Dumnezeu. Dovada că detașarea îl atrage pe Dumnezeu înspre mine este că orice lucru râvnește [să revină] la locul său firesc, propriu.[144] Ci locul propriu, firesc al lui Dumnezeu este unitatea și netulburata puritate, care vine din detașare. Din această cauză Dumnezeu trebuie să se reverse cu necesitate în inima detașată. În al doilea rând, prețuiesc detașarea mai mult decât dragostea, pentru că dragostea mă determină să îndur orice lucru în numele lui Dumnezeu, pe când detașarea mă aduce în starea de a nu mai fi sensibil la nimic în afară de Dumnezeu. Și mai de preț este să nu fii sensibil la nimic în afară de Dumnezeu decât să înduri orice în numele lui Dumnezeu. Căci, în suferință, omul încă mai cată întru câtva la creatură, de la care se trage toată suferința, pe când detașarea este cu totul liberă de creatură. Iată cum argumentez că detașarea nu e sensibilă la nimic afară de Dumnezeu: orice ar fi de primit trebuie primit într-un receptacul; or, detașarea este atât de apropiată nimicului, încât nici un alt lucru nu e atât de subtil încât să poată fi cuprins în detașare, afară numai de Dumnezeu. Doar Dumnezeu

este atât de simplu și atât de subtil încât să-și poată afla loc în inima detașată. Astfel, detașarea nu este sensibilă decât la Dumnezeu.

Magiștrii[145] mai aduc laudă și smereniei înaintea altor virtuți. Dar eu aduc laudă detașării mai mult ca oricărei smerenii, și anume din pricină că există smerenie fără detașare, dar detașare desărvârșită fără deplină smerenie nu există, căci deplina smerenie înseamnă o nimicire de sine. Ci detașarea este atât de apropiată nimicului, încât între detașarea desăvârșită și nimic nu se mai poate interpune vreun lucru. Astfel, detașarea desâvârșită nu poate exista fără smerenie. Or, două virtuți sunt oricând mai bune ca una singură. Dar mai am un temei pentru care aduc laudă detașării înaintea smereniei, anume că smerenia deplină are o năzuință: să ajungă mai jos decât toate creaturile, iar în smerire omul iese din sine și se înstrăinează înspre creatură, pe când detașarea rămâne în sine însăși. Ci nici o revărsare în afară nu va înnobila vreodată într-atât, încât rămânerea înăuntru, în sine, să nu fie mai nobilă. Despre acestea vorbea profetul David prin cuvintele: *Omnis gloria eius filiae regis ab intus*, adică: „Toată slava fiicei Împăratului este înăuntru" [Psalmul 44, 15]. Detașarea desăvârșită nu dă atenție vreunei năzuințe, nu ține mai jos ori mai sus decât vreo creatură; nu dorește să fie nici mai sus, nici mai jos, ci să stea doar prin sine, fără grijă de dragoste sau suferință; nici nu dorește egalitatea sau neegalitatea cu vreo creatură, nici una, nici

alta: ea nu vrea decât să fie. Dar să vrea să fie așa sau așa – asta nu voiește. Căci cine vrea să fie într-un fel sau altul, acela vrea să fie ceva, pe când detașarea nu vrea să fie nimic. Astfel încât toate lucrurile îi sunt indiferente.

Desigur, cineva ar putea obiecta: din moment ce Sfânta Fecioară[146] avea în sine toate virtuțile, și încă desăvârșite, ea trebuie să fi avut în sine, desăvârșită, și virtutea detașării. Dar cum detașarea este mai mare decât smerenia, de ce s-a lăudat atunci Fecioara însăși cu smerenia, iar nu cu detașarea ei, cum a făcut-o prin cuvintele: *Quia respexit dominus humilitatem ancillae suae*, ceea ce înseamnă: „Că a căutat [Dumnezeu] spre smerenia roabei Sale" [Luca 1, 48]? De ce n-a spus: „că a căutat Dumnezeu spre detașarea roabei Sale"? Iar eu răspund întărind faptul că detașarea și smerenia sunt laolaltă în Dumnezeu, atât cât îi putem atribui virtuți lui Dumnezeu. Dar mai trebuie știut că smerenia născătoare de dragoste l-a făcut pe Dumnezeu să se smerească în natura umană și să se întrupeze în om, în tot acest timp detașarea lui rămânând nemișcată în sine însăși – la fel de nemișcată în sine însăși ca atunci când Dumnezeu a creat cerul și pământul, după cum îți voi explica mai încolo. Dar, pentru că Domnul nostru, când s-a făcut om, a rămas nemișcat în detașarea lui, Fecioara a știut prea bine că Domnul cerea de la ea același lucru și că, așa fiind, El a căutat spre smerenia, nu spre detașarea ei. De aceea, Fecioara a rămas nemișcată în detașarea ei, lăudându-se doar cu smerenia ei, nu cu

detașarea. Dacă s-ar fi gândit printr-un singur cuvânt la cea din urmă, spunând: „că a căutat spre detașarea mea", atunci detașarea i-ar fi fost tulburată și nu i-ar mai fi fost desăvârșită, căci ar fi ieșit din sine. Ci nici o ieșire din sine nu poate fi atât de neînsemnată încât detașarea să rămână neprihănită. Iată pricina pentru care Fecioara s-a lăudat cu smerenia și nu cu detașarea ei. Spune profetul: *Audiam quid loquatur in me dominus deus*, adică eu voi tăcea și „auzi-voi ce va grăi întru mine Domnul Dumnezeu" [Psalmul 84, 8]. E ca și cum ar fi vrut să spună: „Dacă Dumnezeu vrea să-mi vorbească, atunci să intre în mine, căci eu nu vreau să ies."

Laud detașarea mai mult și decât milostivirea, căci milostivindu-se omul iese din sine și caută spre defectele semenului său, care îi tulbură inima. Ci detașarea este liberă de așa ceva și rămâne în sine însăși și nu se lasă tulburată de nimic. Căci, atât timp cât omul poate fi tulburat de ceva, el nu va fi drept. Pe scurt: dacă iau toate virtuțile la rând, nu găsesc nici una mai fără de cusur și mai pe potriva lui Dumnezeu decât este detașarea.

Un învățat, pe numele său Avicenna, spune că duhul aflat în starea detașării are o noblețe atât de mare, încât orice ar contempla este adevărat, orice ar râvni îi este dat și orice ar porunci trebuie să i se îndeplinească.[147] Aceasta ar trebui s-o știi: când duhul liber stă în dreaptă detașare, el îl silește pe Dumnezeu să se coboare înspre ființa lui. Iar dacă, aflat în această stare, ar putea fi liber de formă și

de contingență, atunci el ar lua însăși ființa lui Dumnezeu. Însă Dumnezeu nu-și poate da ființa nimănui, decât lui însuși; așa încât nici duhului detașat Dumnezeu nu-i poate face mai mult decât să i se dea pe Sine. Iar omul care s-ar afla astfel, în detașare desăvârșită, ar fi răpit în veșnicie, nici un lucru din cele trecătoare nemaiputându-l mișca, căci el nu mai simte nimic din cele trupești și e ca mort pentru lume, nimic din cele pământești nemaiavând gust pentru el. Nu altceva voia să spună Sfântul Pavel prin cuvintele: „și nu eu mai trăiesc, ci Christos trăiește în mine" [Galateni 2, 20].

Te vei întreba, pesemne, ce poate fi detașarea aceasta, de vreme ce este atât de nobilă în sine? Ar trebui să știi că adevărata detașare nu este altceva decât starea în care duhul rămâne nemișcat în fața atacurilor dragostei și ale suferinței, în fața slavei, a prihăniriі sau a ocarei, așa cum stă un munte de plumb în fața unui vânticel. Această neclintită detașare conduce omul la cea mai mare egalitate cu Dumnezeu. Căci dacă Dumnezeu e Dumnezeu, aceasta se datorează neclintitei sale detașări, iar din detașarea sa decurg puritatea sa, simplitatea sa și imuabilitatea sa. Omul ar trebui, prin urmare, să năzuiască la egalitatea cu Dumnezeu – atât cât poate deveni creatura egală cu Dumnezeu – doar prin detașare. Ea este cea care îl poartă pe om în puritate, iar din puritate în simplitate și din simplitate în imuabilitate, din ele rezultând egalitatea dintre Dumnezeu și om. Însă egalitatea trebuie să aibă loc în har, căci doar

harul îl scoate pe om afară din toate lucrurile vremelnice și îl purifică de toate cele trecătoare. Și mai trebuie să știi că a fi gol de toată creatura înseamnă a fi plin de Dumnezeu, iar a fi plin de creatură înseamnă a fi gol de Dumnezeu.

Mai ia aminte și la următorul lucru: că Dumnezeu a stat și stă din veșnicie în nemișcată detașare, iar când a creat cerul și pământul și toată creatura, impasibila lui detașare a fost tot atât de puțin afectată pe cât ar fi fost dacă n-ar fi creat nici o creatură. Mai spun: toate rugăciunile și faptele bune pe care le poate săvârși omul în timp îl mișcă pe Dumnezeu, în detașarea lui, tot atât de puțin cât ar fi fost El mișcat dacă niciodată nu s-ar fi petrecut, în timp, vreo faptă bună și niciodată nu s-ar fi rostit, în timp, vreo rugăciune; așa încât Dumnezeu nu devine cu nimic mai milostiv sau mai iubitor față de om prin lucrarea rugăciunii și a faptelor bune ale acestuia din urmă. Tot astfel, când Fiul în Dumnezeire a voit să se facă om și s-a făcut și a îndurat patimile, detașarea impasibilă a lui Dumnezeu a avut tot atât de puțin de suferit pe cât ar fi avut de suferit dacă El nu s-ar fi făcut niciodată om. Desigur, ai putea obiecta: Înțeleg, prin urmare, că toată rugăciunea și toată fapta bună sunt degeaba, de vreme ce Dumnezeu [oricum] nu le primește și nimeni nu îl poate mișca prin ele; totuși se spune că Dumnezeu vrea să ne rugăm pentru toate. Ascultă-mă însă cu luare-aminte, ca să înțelegi: Dumnezeu a privit, în privirea lui eternă, cea dintâi – dacă putem accepta că

El a avut o primă privire –, toate lucrurile, așa cum aveau ele să se desfășoare; în aceeași privire a privit clipa și modul plăsmuirii creaturii, precum și clipa când Fiul se va face om și va pătimi. A privit până și cea mai mică rugăciune și cea mai neînsemnată faptă bună pe care ar putea-o face cineva, după cum, în aceeași privire, a văzut ce rugă va asculta și ce plecăciune smerită va primi; a văzut că mâine vrei să îl invoci și să i te rogi cu evlavie, iar această chemare și rugă a ta El nu le va asculta [abia] mâine, căci le-a ascultat [deja] în veșnicie, înainte ca tu să fi devenit om. Dar dacă ruga ta nu e stăruitoare și plină de evlavie, atunci Dumnezeu nu te va respinge [abia] acum, ci te va fi respins [deja] în veșnicia lui. Astfel încât Dumnezeu a privit totul în privirea sa eternă, cea dintâi, și nu întocmește nimic nou, căci totul a întocmit El dinainte. Așa stă Dumnezeu necontenit în neclintita detașare, dar rugăciunile oamenilor și faptele lor bune nu sunt în zadar; căci cine face bine, bine primește, iar cine face rău, pe potrivă primește. Aceeași idee o exprimă și Sfântul Augustin în cartea a cincea a scrierii *Despre Trinitate*, în ultimul capitol, unde spune: *Deus autem*[148] etc., adică: Ferească Dumnezeu să se spună că Dumnezeu ar iubi pe cineva în timp, căci la El nimic nu trece și nimic nu vine și i-a iubit pe sfinți înainte de facerea lumii, așa cum prevăzuse El în veșnicie. Iar când vine timpul ca Dumnezeu să lase să se vădească[149] în timp ceva ce El privise în eternitate, atunci oamenii cred că El le-ar fi arătat o nouă dovadă de iubire; dar

orice iubire sau mânie dumnezeiască pe noi ne schimbă, pe când El rămâne neschimbat, așa cum raza soarelui face bine ochiului sănătos și rău ochiului bolnav, deși în sine este una și aceeași, neschimbată. Același gând îl exprimă Augustin și în cartea a douăsprezecea, capitolul patru, din scrierea *Despre Trinitate*, unde spune: *Nam deus non ad tempus videt, nec aliquid fit novi in eius visione.*[150] Adică: „Dumnezeu nu vede într-un mod temporal și nici nu se naște în El o nouă privire." Despre acest lucru vorbește și Isidor, în cartea *Despre binele suprem*[151], unde spune: „Mulți întreabă: ce-a făcut Dumnezeu înainte să fi creat cerul și pământul? Sau: de unde a izvorât o nouă voință în Dumnezeu, aceea de a face creaturile?" El răspunde: „Nu s-a născut nici o voință nouă în Dumnezeu, căci, deși e adevărat că, în sine, creaturile nu au existat" așa cum există acum, „ele erau de la început în Dumnezeu, în gândul lui". Dumnezeu nu a creat cerul și pământul printr-un act desfășurat în timp, așa cum rostim noi: „să se facă așa"; căci toate creaturile sunt deja rostite în Cuvântul veșnic. Pentru a înțelege mai bine, putem face referire la ceea ce i-a răspuns Domnul nostru lui Moise când acesta l-a întrebat: „Doamne, când mă va întreba Faraon, cine ești, ce să-i răspund?", Domnul nostru zicându-i: „Spune astfel: Cel ce este m-a trimis la voi" [Exodul 3, 14]. E totuna cu a spune: cel ce este neschimbat față de sine însuși, acela m-a trimis.

Desigur, unii s-ar putea întreba: oare Christos era în nemișcată detașare când a spus:

„întristat este sufletul Meu până la moarte" [Matei 26, 38; Marcu 14, 34]? Iar Fecioara Maria, cât a stat sub cruce, tânguindu-se, oare s-a putut afla în nemișcată detașare? În această privință ar trebui să știi ce spun magiștrii, anume că în orice om coexistă doi oameni: cel exterior, adică senzorialitatea; e omul căruia îi servesc cele cinci simțuri, deși el lucrează prin puterea sufletului; și celălalt om, numit omul lăuntric, adică interioritatea omului. Ar trebui să știi că un om spiritual, care îl iubește pe Dumnezeu, nu-și investește puterile sufletului în omul exterior decât atunci când ele sunt absolut necesare celor cinci simțuri. Iar interioritatea nu se întoarce către cele cinci simțuri decât așa cum o face o călăuză, un conducător, ferindu-le de a cădea pradă obiectului lor, precum animalele, așa cum fac mulți oameni care trăiesc după poftele trupului sau animalele, fiind lipsite de rațiune. Astfel de oameni ar trebui mai curând să se numească dobitoace! Celelalte puteri ale sufletului, de deasupra puterilor care călăuzesc cele cinci simțuri, sunt toate puse în slujba omului lăuntric. Și dacă omul acesta se dedică unui lucru înalt și nobil, atunci sufletul trage la sine toate puterile împrumutate altminteri celor cinci simțuri, omul fiind [în acel moment] smintit și răpit, căci obiectul [concentrării sale] este o imagine intelectuală ori o realitate intelectuală lipsită de imagine.[152] Dar să știi că Dumnezeu așteaptă de la orice om spiritual să-L iubească cu toate puterile sufletului. De aceea spune El: „Să iubești pe Domnul Dumnezeul tău din toată inima ta"

[Marcu 12, 30; Luca 10, 27]. Desigur, există numeroși oameni care își ostenesc puterile sufletului numai în omul exterior. Aceștia sunt cei ce-și întorc toate simțurile și întreaga minte spre lucrurile trecătoare și care îl ignoră pe omul lăuntric. Dar trebuie să știi că omul exterior se poate afla în lucrare, iar omul lăuntric poate să rămână totuși netulburat și pe de-a-ntregul liber. Tot așa, în Christos, ca și în Fecioara Maria existau doi oameni, unul exterior și unul lăuntric. Iar ce-au spus Christos sau Fecioara Maria despre lucrurile exterioare au spus potrivit omului exterior, pe când omul lăuntric stătea în nemișcată detașare. Așa a putut spune Christos: „întristat este sufletul Meu până la moarte" [Matei 26, 38; Marcu 14, 34]; și oricare ar fi fost plângerea Fecioarei și orice ar mai fi spus ea, interioritatea ei se afla în nemișcată detașare. Pentru ca să înțelegi mai bine, iată o comparație: ușa se-nchide și se deschide stând în țâțâni. Placa ușii poate fi asemuită cu omul exterior, pe când țâțânile cu omul lăuntric. Închizând și deschizând ușa, placa ei se mișcă încolo și-ncoace, dar țâțânile rămân nemișcate la locul lor, nesuferind nici o schimbare. Tot așa e și aici, dacă poți înțelege.

Dar mă întreb eu însumi: care poate fi obiectul purei detașări? Și îmi răspund și spun că obiectul purei detașări nu este *una sau alta.*[153] Detașarea se sprijină pe nimicul însuși și îți spun și de ce: fiindcă pura detașare se sprijină pe ceea ce e cel mai înalt. Or, pe ceea ce este cel mai înalt se sprijină acela în care Dumnezeu poate lucra pe de-a-ntregul

după voia lui. Iar Dumnezeu nu poate lucra pe de-a-ntregul după voia lui în toate inimile, căci, deși atotputernic, El nu poate lucra decât în inimile în care găsește sau provoacă disponibilitate. Spun „sau provoacă" din cauza Sfântului Pavel, căci la el Dumnezeu n-a găsit disponibilitate, ci a provocat-o, prin insuflarea harului. De aceea spun: Dumnezeu lucrează după cum găsește [în om] disponibilitate. Lucrarea lui este alta în om și alta într-o piatră. Iată un exemplu din natură: atunci când încingi un cuptor și pui în el un aluat din ovăz, altul din orz, unul din secară și altul din grâu, în cuptor va fi una și aceeași fierbințeală, dar ea va lucra altfel în fiecare aluat. Unul va deveni o pâine frumoasă, altul va da o pâine mai zgrunțuroasă, al treilea una și mai zgrunțuroasă. Iar vina nu e a fierbințelii, ci a materiei [supuse ei], care este inegală. Tot astfel, Dumnezeu nu lucrează în mod egal în toate inimile; ci El lucrează după ce disponibilitate și receptivitate găsește. În inima unde se găsește una sau alta – ei bine, acest „una sau alta" poate cuprinde ceva din cauza căruia Dumnezeu să nu poată lucra în cel mai înalt mod. Așadar, dacă inima vrea să fie receptivă pentru ceea ce e suprem, atunci ea trebuie să se sprijine pe nimic, aceasta fiindu-i și cea mai înaltă posibilitate. Inima detașată, sprijinită pe ceea ce e suprem, se sprijină pe nimic, căci în nimic stă cea mai mare receptivitate. Să luăm un alt exemplu grăitor: dacă vreau să scriu pe tăbliţa de ceară, atunci orice stă deja scris pe tăbliță și m-ar putea împiedica să scriu alt-

ceva e mai puțin nobil decât nimicul; când vreau să scriu, trebuie să șterg tot ce stă deja scris. Iar tăblița nu e niciodată mai primitoare pentru scrisul meu decât atunci când nimic nu stă scris pe ea. Exact la fel: de este ca Dumnezeu să înscrie în inima mea ceea ce e cel mai înalt, trebuie să-mi *golesc inima* de absolut tot ce se cheamă *una sa alta* – și așa se păstrează pe sine inima detașată. Abia atunci Dumnezeu va putea lucra acolo după voia lui supremă și în modul cel mai înalt. Din acest motiv, obiectul inimii detașate nu este *una sau alta.*

Dar mai întreb: care e rugăciunea inimii detașate? La aceasta răspund și spun: puritatea detașată nu se poate ruga, căci cine se roagă râvnește ceva de la Dumnezeu, ceva de primit sau de care să scape. Ci inima detașată nu râvnește la nimic și nici nu vrea să se elibereze de nimic. De aceea ea stă liberă de orice rugăciune, iar rugăciunea ei nu e alta decât de a fi uniformă[154] cu Dumnezeu. Aceasta e întreaga ei rugăciune. Aici putem cita comentariul Sfântului Dionisie pe marginea celor spuse de Sfântul Pavel – că mulți sunt aceia care aleargă după cunună, dar numai unul o primește.[155] Toate puterile sufletului aleargă după cunună, dar numai esența sufletului o primește, căci, după cum spune Dionisie, alergarea aceasta nu e altceva decât o întoarcere de la creatură și unirea cu increatul.[156] Iar când acest lucru se împlinește, sufletul își pierde numele și Dumnezeu îl trage în Sine, astfel încât sufletul își devine sieși nimic, așa cum soarele absoarbe aurora

dimineții, astfel încât ea piere. Pentru a ajunge aici, omul trebuie să atingă pura detașare. În acest sens, Augustin spune că sufletul are o intrare secretă în natura dumnezeiască, unde toate lucrurile îi devin nimic.[157] Această intrare este, pe pământ, doar pura detașare. Iar când detașarea ajunge la ceea ce e suprem, atunci ea devine necunoscătoare de cunoaștere și neiubitoare de iubire și întunecată de lumină. Iată ce spune un magistru: săracii cu duhul sunt aceia care îi lasă lui Dumnezeu toate lucrurile așa cum le avea El, înainte ca noi să fi fost creați. Ci așa ceva nu poate face decât o inimă pură, detașată. Ne dăm seama și altfel că Dumnezeu lucrează mai curând într-o inimă detașată decât în toate celelalte: dacă mă întrebi: „ce caută Dumnezeu în toate lucrurile?", atunci îți răspund din *Cartea Înțelepciunii*: acolo Dumnezeu spune: în toate lucrurile caut liniștea.[158] Însă nicăieri nu se poate afla liniștea desăvârșită decât în inima detașată. De aceea, Dumnezeu e mai curând în ea decât în toate virtuțile sau în alte lucruri. De asemenea, mai trebuie să știi că, cu cât omul năzuiește mai mult să primească în el revărsarea lui Dumnezeu, cu atât este el mai fericit; iar cine poate să atingă maxima receptivitate, acela are parte și de suprema fericire. Dar nimeni nu poate atinge suprema receptivitate față de revărsarea lui Dumnezeu altfel decât prin uniformitatea cu Dumnezeu. Și pe cât de uniform este omul cu Dumnezeu, pe-atât este el de receptiv la revărsarea lui Dumnezeu.

Uniformitatea aceasta vine însă din supunerea față de Dumnezeu; iar în măsura în care se supune creaturii, omul își pierde uniformitatea cu Dumnezeu. Ci inima pură, detașată este liberă de creatură. Doar așa este ea în totală supunere față de Dumnezeu, în maximă uniformitate cu Dumnezeu și are cea mai mare receptivitate față de revărsarea lui Dumnezeu. Aceasta avea în vedere Sfântul Pavel când spunea: „Primiți-l pe Iisus Christos!", adică prin uniformitatea cu Christos, căci a-l primi pe El înseamnă a fi uniform cu El. Află deci că atunci când Christos a devenit om, El nu a luat chipul unui om anume, ci a luat la sine natura umană. De aceea, eliberează-te de toate lucrurile și va rămâne doar ceea ce a luat la sine Christos, iar astfel l-ai primit și tu pe Christos.

Cine vrea să cunoască folosul și nobletea desăvârșitei detașări, acela să ia aminte la cuvintele lui Christos, adresate ucenicilor, atunci când le vorbea despre natura lui umană: „Vă este de folos ca să mă duc Eu. Căci dacă nu Mă voi duce, Duhul Sfânt nu va veni la voi" [*cf.* Ioan 16, 7]. Este totuna cu a spune: vă place prea mult prezența Mea sub această imagine, de aceea nu vă puteți bucura desăvârșit de Sfântul Duh. Așa încât alungați de la voi imaginea și uniți-vă cu ființa fără formă, căci mângâierea spirituală a lui Dumnezeu este subtilă. El nu se oferă decât aceluia care refuză mângâierea trupească.

Cei ce pot înțelege să înțeleagă! Nu e fericire mai mare decât a celui care stă în desăvârșita detașare. Nu există mângâiere carnală

și trupească fără neajuns spiritual, „căci trupul poftește împotriva duhului, iar duhul împotriva trupului" [Galateni 5, 17]. Cine sădește dragoste neînfrânată în trup, acela culege moartea veșnică; iar cine sădește în duh dreaptă iubire, acela culege viața veșnică. De aceea, cu cât fuge omul mai repede de cele create, cu atât mai repede se apropie de el Creatorul. Luați seama, cei cu înțelegere! De vreme ce chiar plăcerea pe care o simțim la vederea imaginii trupești a lui Christos ne împiedică să primim Duhul Sfânt, cu atât mai mult ne împiedică să îl primim pe Dumnezeu plăcerea neînfrânată pe care o simțim față de mângâierea trecătoare! Iată de ce detașarea este cel mai mare bine, căci ea purifică sufletul și curăță conștiința și aprinde inima și trezește duhul și iuțește năzuința și dă cunoașterea lui Dumnezeu și alungă creatura și se unește cu Dumnezeu.

Luați aminte, cei ce puteți înțelege! Telegarul cel mai iute care vă poate purta înspre această desăvârșire este suferința. Căci nu poate gusta dulceața veșnică cel ce nu stă alături de Christos în suprema amărăciune. Nimic mai plin de fiere decât suferința – dar, în același timp, nimic mai plin de miere decât să fi suferit cândva! Nimic nu schimonosește trupul mai mult, înaintea semenilor, decât suferința; dar, în același timp, nimic nu împodobește mai frumos sufletul, înaintea lui Dumnezeu, decât să fi suferit cândva. Fundația cea mai temeinică pe care poate sta această desăvârșire este smerenia; căci natura umană se poate târî aici, pe pământ, în cea mai

adâncă umilință, dar duhul se înalță în tărîile dumnezeiești, căci dragostea aduce suferință, iar suferința aduce dragoste. Cine năzuiește să atingă desăvârșita detașare, acela să tindă spre smerenia desăvârșită – așa va fi în preajma lui Dumnezeu.

Să dea Dumnezeu, care este suprema detașare, să ni se întâmple tuturor acest lucru! Amin.

NOTE

1. Titlul *Liber benedictus* este o adăugire ulterioară a comentatorilor, tocmai cu referire la citatul din *incipit* (în latină în original). În actele procesului intentat lui Eckhart se face următoarea trimitere: *Qui libellus sic incipit: Benedictus deus... Cf.* II Corinteni 1, 3 și urm.

2. *Ibidem.*

3. De la bun început, Eckhart ne introduce în miezul gândirii sale, fundamentată pe așa-numitele *perfectiones generales*, adică pe relația dintre transcendentaliile *ens*, *unum*, *verum*, *bonum* și concretizarea lor, dovedindu-se astfel a fi un continuator al tradiției scolastice. Eckhart insistă totuși pe convertibilitatea transcendentaliilor – Unul, Ființa, Adevărul și Binele nefiind înrădăcinate în ceva diferit, ci toate în Dumnezeu. Consecința este că ele nu pot fi atribuite în mod propriu creaturilor, ci doar în mod figurat, ceea ce face necesară lămurirea raportului dintre „cel bun" și binele care se concretizează în el ca „bunătate".

4. Eckhart citează cu aplomb exegetic versetul Ioan 17, 10, uitând, de exemplu, de „proslăvirea" Fiului întru ale Tatălui.

5. Sensul este cel originar, al participiului prezent din latină: „care înțelege", deci „dotat cu facultatea înțelegerii", dar Eckhart are în vedere „intelectul", intenția sa permanentă fiind de a concilia adevărul

revelat și abordarea lui filozofică, de a susține continuitatea între teologie și filozofie.

6. *Cf.* Augustin, *Enarrationes in psalmos* XXXVI, *sermo* I n. 3.

7. Adjectivul *unglîch* „inegal" – aici cu sensul de ceea ce iese din Unitate, ceea ce se diferențiază și nu mai este egal (*glîch*) cu Unul.

8. Reflexivul *sich entbilden* este o creație eckhartiană, sensul său cel mai convențional fiind „lepădarea de sine". Totuși metaforica intrinsecă acestui verb sugerează și modalitatea lepădării (prin regresia sinelui și golirea sa de „imagine", *bild*), ca și finalitatea ei, detașarea. *Cf.* nota asupra ediției.

9. Filologii germani au încercat deja să inventarieze cele „treizeci" de expuneri ca probleme de sine stătătoare, dar rezultatul a fost dezamăgitor. N-ar fi singurul exemplu de text medieval care folosește un numeral cu sens de pronume nehotărât: „unele", „niște".

10. *Cf.* I Corinteni 10, 13.

11. Eckhart spune, de fapt, *heilige meister* „sfinții magiștri", dar se referă în mod clar la Augustin (*Confesiuni* VII, c. 12, n. 18), care, în acord cu „învățatul păgân" Aristotel (*Etica nicomahică* IV, c. 12), consideră că nu doar Dumnezeu, ci și natura are ca finalitate, în toate fenomenele sale, binele.

12. Dacă, spre finele secolului al XIII-lea, un cal costa cam 5 mărci, atunci Eckhart vorbește de o avere reală. Pe parcursul tratatului, sumele indicate ca nenorociri financiare ajung la „mii" de mărci, ceea ce poate fi interpretat ca o amplificare hiperbolică sau, mai plauzibil, ca o adăugire ulterioară a copiștilor, confruntați cu alte realități.

13. Adjectivul *riuwic* provine din *riuwe*, care înseamnă, în sens religios sau juridic, „căință", „remușcare", dar mai are și înțelesul larg de „jelanie", „plângere". Sintagma „valea plângerii" era redată în germana medievală prin termenul *riuwental*.

14. Din nou, problematicul verb *bilden*, ca „întruchipare" (atribuire de chip), deci personalizare extremă – până la personificare – a pierderii, în urma meditației prea intense la pierderea suferită.

15. Sensul „a dezmierda, a alinta" pentru verbul *kôsen* – mai recent: *liebkosen* – este modern, nefiind atestat pentru germana medievală, dar cel medieval („disputare în instanță", de la lat. *causa*) nu se potrivește în context. E posibil să fie o adăugire ulterioară a unui copist.

16. Citatul provine, de fapt, din Isus Sirah 11, 27, iar confuzia – destul de răspândită în Evul Mediu – privitoare la paternitatea acestei scrieri (Solomon, în loc de Isus Sirah) are la bază multitudinea de pseudoepigrafe atribuite celui dintâi, nefăcându-se astfel distincția dintre *Ecleziastul* și *Ecleziasticul*, cum a mai fost numită în *Vulgata* apocrifa lui Isus Sirah. Biblia românească (*ed. cit.*) traduce: „În ziua bunătăților este uitarea răutăților și în ziua răutăților nu este pomenirea bunătăților."

17. Verbele *lieben* și *minnen* din original se concurează lexicografic, ele însemnând nediferențiat „a iubi", după cum substantivele *liebe* și *minne* înseamnă „iubire", „dragoste". O deosebire semantică (în sensul agățării ferme a unuia dintre termeni de o arie lexicală exclusivă – iubirea mistică sau erotismul pur) nu a putut fi confirmată de istoria limbii germane, aceasta înregistrând sec, în zorii epocii moderne, dispariția definitivă a familiei lexicale din jurul verbului *minnen*.

18. Augustin, *Confesiuni* X, c. 41, n. 66: „Doamne, eu, din cauza lăcomiei mele, nu am voit să te pierd, ci am voit să iau în stăpânire minciuna împreună cu Tine [...]. Dar în felul acesta Te-am pierdut, fiindcă Tu nu accepți să fii stăpânit laolaltă cu minciuna." Deși foarte frecvent în opera eckhartiană, citatul este adaptat de autor logicii propriei expuneri. Vom reda

citatele așa cum apar la Eckhart, cu indicarea în note a textului original.

19. Citatul provine din predicile lui Augustin (*Sermo* CV, n. 3, dar și *Sermo* LIII, n. 6) și este, de asemenea, o referire predilectă în opera lui Eckhart.

20. Deși nu este introdusă ca citat, formularea sugerează o apropiere vădită de Augustin (*Confesiuni* XIII, c. 8): „Dăruiește-Te mie, o, Dumnezeule al meu, redă-Te mie!" etc.

21. *Cf.* Exodul 33, 15.

22. *Cf.* Ecleziastul 6, 7.

23. Eckhart anulează de fapt metafora din citat, folosind „mângâiere" în loc de „pâine".

24. Reprezentare comună gândirii medievale, conform căreia focul ar avea, în ierarhia celor patru elemente, poziția superioară, imediat sub cer, arzând și purificând astfel tot ceea se ridică spre cer. Nu e clar la ce „magiștri" se referă Eckhart aici, dar o idee asemănătoare întâlnim, de exemplu, la Pierre Abelard, *cf. Expositio in Hexaemeron*, Patrologia Latina 178, col. 733d.

25. Probabil aluzie la Augustin (*cf. De cantitate anime*, c. 5, n. 9).

26. *Cf.* Seneca, *Naturales quaestiones* III, praefatio, n. 12.

27. De fapt, e vorba tot de Seneca (*cf. Epistulae morales ad Lucilium* 197, 11), dar Eckhart îl citează probabil prin mijlocirea lui Augustin, *cf. De civitate dei* V, c. 8.

28. *Cf.* Romani 9, 3.

29. Seria ascendentă de participii *tôt* („mort" față de sine), *entbildet* („nimicit" în Dumnezeu), *überbildet* („transformat" în voia lui Dumnezeu) redă ceea ce autorul numește în tratatele latinești „moarte mistică" (*mors mystica*).

30. *Cf.* I Corinteni 13, 12.

31. *Cf.* Toma din Aquino, *Summa theologica* I, q. 12, a. 9.

32. În original, joc de cuvinte între substantivul *rîche* „împărăție" și adjectivul *rîche* „bogat", care ar fi fost poate traductibil ca atare dacă limba română ar fi rămas sub influența slavonei; atunci s-ar fi putut emite speculații etimologice despre legătura dintre adjectivul „bogat" de substantivul *bogu* „domn", „stăpân". Aluzie poate și la II Corinteni 8, 9, unde se spune că Iisus Christos, „bogat fiind, pentru voi a sărăcit, ca voi cu sărăcia Lui să vă îmbogățiți", forțându-se astfel ideea de „îmbogățire" ca „îndumnezeire" și pregătindu-se aserțiunea de mai jos, legată de „sărăcia în duh".

33. *Cf.* Augustin, *De trinitate* VIII, c. 3, n. 4.

34. *Cf.* Ieremia 31, 13.

35. Augustin, *Enarrationes in psalmos* XXX, *sermo* 3, n. 11: *Disce non diligere, ut discas diligere; avertere, ut convertaris; funde, ut implearis.*

36. *Cf.* Toma din Aquino, *Summa theologica* I, q. 3, a. 2–4, unde se face trimiterea la Augustín, *Confesiuni* X, c. 23.

37. Eckhart se referă la *egalitatea de natură* între Tatăl și Fiul, la care și omul poate accede, potrivit lui, în măsura în care devine fiu al lui Dumnezeu. De altfel, în comentariile latinești (*In Sapientia*, n. 57), Eckhart atribuie unitatea Tatălui și egalitatea Fiului: *Sicut enim in divinis Patris appropiatur unitas, sic Filio aequalitas.*

38. *Cf.* Ecleziastul 1, 7.

39. *Cf.* Efeseni 4, 6.

40. *Von antlütze ze antlütze als in einem bilde überbildet* – Eckhart îmbină aici două pasaje paulinice: I Corinteni 13, 12 („față către față") și II Corinteni 3, 18 („ne prefacem în același chip") pentru a reda ideea că sufletul se „transformă" sau se transfigurează (trece dincolo de formă și figură) în aceeași unică imagine, imaginea lui Dumnezeu.

41. *Cf.* Isaia 62, 1.

42. Am folosit această expresie redundantă pentru a reda procesualitatea („amuțește"), întinsă până la consecința ultimă („tăcere"), pe care o sugerează forma verbală arhaică din original (*geswîget*).

43. *Cf.* Petrus Lombardus, *Sententiae* I, d. 19, c. 1; Dumnezeu Tatăl este Domn doar în privința Creației, dar nu și în relația sa intratrinitară, cu Fiul și cu Sfântul Duh. Eckhart insistă pe faptul că „domnia" lui Dumnezeu asupra creaturii este anulată în măsura în care omul se întoarce în adevărata sa origine.

44. *Cf.* Romani 9, 3.

45. „Măsură, număr și cumpănă" – mărimile fizice asociate Creației, cunoscute doar Creatorului (*cf.* Isaia 41, 12 și urm.), ideea fiind preluată de la Augustin (*cf. Enchiridion* XXXI, n. 118: *...sicut deo placuit qui in mensura et numero et pondere cuncta disponit*), care, la rândul său, se inspira din teoria categoriilor aristotelice.

46. Eckhart susține teza, proprie doctrinei creștine, potrivit căreia Duhul Sfânt emană și din sufletul omului devenit fiu al lui Dumnezeu și receptacul al Duhului (*cf.* Ioan 4, 14, citat mai jos de Eckhart).

47. *Cf.* Ioan 4, 24 și Ioan 7, 39.

48. *Cf.* Augustin, *De doctrina christiana* III, c. 27, n. 38.

49. *Cf.* II Petru 1, 21: „Oamenii cei sfinți ai lui Dumnezeu au grăit, purtați fiind de Duhul Sfânt."

50. Pasajul evocă înțelegerea medievală a unor fenomene precum fluxul și refluxul: și în natură, cele inferioare (de exemplu apa) năzuiesc în jos, adică spre locul lor firesc. Doar influența celor superioare (aici: a lunii) anulează această mișcare, iar dovada că ridicarea (fluxul) ar fi mai „dulce" este durata sa mai scurtă – așadar, o ardoare mai mare de a accede la cele superioare. Eckhart împărtășește convingerea lui Albert cel Mare (*De causis proprietatum elementorum* I, tr. 2, c. 5), cum că refluxul nu ar mai avea nimic

de-a face cu influența lunii, ci ar fi reîntoarcerea la locul natural destinat apei.

51. Expresia *ûfheben sîn kreuz* este folosită îndrăzneț de Eckhart, cu dublu sens: „a ridica, a lua, a purta" (crucea), dar și „a suspenda, a anula" (o pedeapsă, o datorie, respectiv aceeași cruce). Este chiar sintagma care avea să-l inspire pe Hegel în definirea celebrului concept de *Aufhebung* (la care el adaugă și sensul de „a păstra") și să-l facă să exclame: „Am găsit ce căutam!"

52. *Cf.* Ioan 12, 26.

53. *Cf.* Înțelepciunea 3, 5 și urm.

54. *Cf. Vitae Patrum*, I, *Vita beati Antonii abbatis*, c. 9. Vezi și nota 61.

55. *Cf.* Fapte 5, 41.

56. *Cf.* Psalmul 33.

57. *Cf.* Augustin, *Epistulae* CXXXIIX, c. 3, n. 12.

58. Citate aproximative, frecvente în opera eckhartiană. Vezi *supra*, notele 18, 19 și 20.

59. Bernard de Clairvaux, *In Psalmum* XC, sermo 17, n. 4.

60. Vezi *supra*, nota 25.

61. *Cf.* Ieronim, *Epistulae* CXX, c. 10.

62. În original: *veter buoche*, posibilă referință la *Patericul latin* (aici: *Vitae Patrum* III, *Verba seniorum*, n. 8), din care Eckhart mai citează și în alte locuri; dar nu e clar dacă Eckhart nu s-a bazat și pe *Väterbuch* – culegere de legende versificate în limba germană, de largă circulație în epocă, redactată spre sfârșitul sec. al XIII-lea de un călugăr anonim aparținând, probabil, ordinului teuton; bazată, în parte, pe tradiția *Patericului*, dar îmbogățită și cu alte biografii de sfinți, compilate din varii surse, printre care *Legenda Aurea* a lui Jacobus de Voragine.

63. Interpretare destul de laxă a propoziției: „toate ale Tale sunt, Stăpâne, iubitorule de suflete" [Cartea Înțelepciunii lui Solomon 11, 26].

64. *Cf.* Platon, *Timaios*, 37d.

65. II Macabei 7, 21 și urm.

66. Augustin, *Confesiuni* I, c. 6, 10.

67. *Cf. ibidem*, X, c. 23, n. 34 și urm.

68. *Cf. ibidem*, XI, c. 8, 10, dar și XI, c. 11, n. 13.

69. *Cf.* Seneca, *Epistulae* 71, 24.

70. Deși nu se revendică, în această judecată, în mod explicit de la Augustin, pasajul lui Eckhart are ecouri din scrierea *De catehizandis rudibus* a maestrului său latin.

71. Titlul (*Von dem edeln menschen*) este dat de comentatori, el nefiind atestat în nici un manuscris.

72. *Cf.* II Corinteni 4, 16.

73. *Cf.* Romani 6, 6 și Efeseni 4, 22 și urm.

74. *Cf.* I Corinteni 15, 47 și urm.

75. *Cf.* Matei 13, 28.

76. *Cf.* Luca 19, 13 și urm.; Romani 6, 17 și urm.; Ioan 15, 15 și urm.

77. *Cf.* Psalmul 102, 5; Ioan 21, 5; I Corinteni 3, 1.

78. *Cf.* Ieronim, *In Mattheum* III, c. 18, n. 10 și urm.; „alți magiștri" sunt Petrus Lombardus, *Sententiae* II, d. 11, c. 1, n. 74 și, probabil, sursa lui Petrus Lombardus, Grigore cel Mare, *Moralia in Iob* II, c. 20, n. 38.

79. *Cf.* Geneza 3, 1 și urm.

80. *Cf.* Matei 7, 17.

81. *Cf.* I Petru 1, 23.

82. *Cf.* II Petru 1, 4.

83. *Cf.* Romani 7, 23.

84. *Cf.* Galateni 6, 8.

85. *Diz und daz* – expresie recurentă în opera lui Eckhart, însemnând „aceasta și/sau aceea", „una sau alta", adică domeniul lucrurilor diferențiate, particulare, contingente.

86. *Cf.* Matei 7, 18.

87. *Cf.* Cicero, *Tusculanae disputationes* III, c. 1, n. 2 și Seneca, *Epistulae* 73, 16.

88. În original este vorba de *birnenpoum* „păr", însă am preferat să evit efectele omonimiei.

89. *Cf.* I Ioan 3, 9.

90. *Cf.* Origen, *Homilia IV in psalmum XXXVI*, în: *Patrologia Graeca*, vol. 12, col. 1357. *Cf.* și *idem*, *Homilia in Genesim XIII*, n. 4.

91. Eckhart vorbește de trepte (*grat*), dar este evidentă trimiterea la cele șase vârste (*aetates*) ale umanității, teoretizate de Augustin prin analogie cu cele șase zile ale Creației. De-aici metaforica „mersului de-a bușilea", specific primei vârste (*infantia*), căreia îi urmează *pueritia*, *adolescentia*, *juventus*, *gravitas* și, în fine, *senectus*. *Cf.* Augustin, *De trinitate* IV, c. 4, n. 7.

92. Vezi *supra*, nota 83.

93. În original: *übeltäter* „răufăcători", dar textul biblic vorbește despre „filisteni" – etnonim care avea să devină un termen imagologic defavorabil, păstrându-și până în ziua de azi sensul figurat.

94. Eckhart îmbină două imagini de sorginte neoplatoniciană: cea a statuii interioare, care trebuie făurită de artist, dar se află potențial în bucata de piatră sau lemn (*cf. Enneade* I, 6, 9) – temă reluată de Dionisie Areopagitul în *Teologia mistică* II –, și imaginea statuii acoperite de rugină (*cf. Enneade* IV, 7, 10), abundent utilizată în discursul creștin, începând cu Origen și Grigore de Nyssa.

95. *Cf.* Augustin, *De trinitate* XII, c. 7, n. 10.

96. *Cf.* I Corinteni 11, 4 și urm.

97. Adaptare liberă din *Psalmul* 4, 2–7.

98. *Cf.* Macrobius, *Comentarii in Somnium Scipionis* I, 6, 7–10.

99. *Figura etymologica* bazată, evident, pe o etimologie populară: lat. *homo* < *humus* („om" < „pământ"), dată fiind mai ales apropierea de forma de dativ *humo surrectum* „ieșit din pământ", *cf.* Geneza 2, 7/19.

100. *Er nâch dîsem noch nâch dem niht gebildet noch gelîchet sî* – prin „lucruri particulare" am redat sintagma *diz und daz* (*cf.* nota 85), implicată în pasaj.

101. „Nimicul" are la Eckhart două sensuri radical diferite: unul privește neantul, nimicnicia care mineză condiția creaturii; celălalt trimite, pe calea teologiei negative – prin *negatio negationis* –, la transcendența absolută, depășind orice fel de determinare și distincție, la deitate (*gotheit*), dincolo de nivelul afirmativ al divinului, al lui Dumnezeu (*got*).

102. Eckhart îi urmează lui Aristotel (*Metafizica* I, c. 1, 920a21), considerând omul ca aplecat spre cunoaștere prin însăși firea lui. Din acest motiv, și cunoașterea creaturii, cu tot răul legat de aceasta, este tot bună. *Cf.* și Toma din Aquino, *Summa contra gentiles* I, c. 71.

103. *Cf.* dihotomia *cognitio vespertina–cognitio matutina* teoretizată de Augustin (*cf. De civitate dei* XI, c. 29), ca moduri diferite de cunoaștere atribuite îngerilor, în funcție de obiectul cunoașterii: cea dintâi privind creaturile, cele inferioare, cea din urmă privind cele veșnice.

104. Se știe din referințele interne operei sale că, într-una din lucrările pierdute (*Opus quaestionum*), Eckhart s-ar fi ocupat pe larg de cunoașterea lui Dumnezeu. El combătea acolo presupunerea conform căreia cunoașterea lui Dumnezeu ar consta dintr-un act reflexiv al rațiunii – prin care omul ar deveni conștient că îl cunoaște pe Dumnezeu – și insista pe ideea de *beatitudo* „fericire", pentru care actul reflexiv nu este constitutiv, el fiind mai curând un impediment, un atavism al cunoașterii fizice. Ceea ce, în pura contemplare a divinității, era ieșirea din sine și îndreptarea către obiect (*ûzslac*) n-ar face, prin mijlocirea actului reflexiv, decât să retrimită violent la sine (*widerslac*). Prin această terminologie, Eckhart actualiza binomul latin *exitus–reditus*, teoretizat deja de Toma din Aquino (*cf. De veritate*, q. 2, a. 2), care respingea el însuși acest tip de cunoaștere în legătură cu divinitatea: *Sed in divina cognitione non est aliquid discursus...* Depășirea cunoașterii fizice o vede

Eckhart redată prin expresia *blôz got* „doar Dumnezeu, în neascunderea Lui", care nu admite mijlocire, reflexivitate sau disjuncție subiect–obiect. Într-unul din comentariile sale biblice (*In Johannis*, n. 678 și urm.), Eckhart reia tema și numește locul în care omul comunică nemijlocit cu Dumnezeu *abditum mentis* „abisul, străfundul sufletului", doar acolo fiind posibil momentul depășirii oricărei reflexivități.

105. Eckhart ar fi putut alege orice altă culoare pentru a-și completa demonstrația, dar a mizat și pe jocul de cuvinte *wîz* „alb"–*wîs* „cunoscător, înțelept".

106. Probabil referire la Aristotel, *De anima* III, c. 2 (425b 12–17 și 426b 12–29), unde se face diferența între *sensus particularis* și *sensus communis*. Primul este specializat în cunoașterea obiectului, celălalt în cunoașterea percepției obiectului prin organul de simț.

107. Încă o falsă *figura etymologica*, mizând pe efectul paronomastic produs de adj. *edel* „nobil, ales", subst. *adel* „vultur", dar și subst. *adele* „nobilitate, noblețe".

108. Eckhart speculează în jurul substantivului *einœde* „pustiu", pe care-l presupune a fi derivat de la numeralul *ein* „unu" cu sufixul de singular colectiv *-öti* (ceea ce s-ar traduce metalingvistic prin „unime"), dar istoria limbii infirmă această etimologie, în germana veche adjectivul *odi* însemnând deja „pustiu, gol, necuprins". Chiar și așa, cele două rădăcini se suprapun, așa încât speculația eckhartiană nu este lipsită de efect. În plus, „pustiul" pare a fi loc predilect pentru revelația monoteistă, *cf.* Ernest Renan, *Judaisme et christianisme*, Paris, Ed. Copernic, 1977.

109. Titlul original, *Die rede der underscheidunge*, face obiectul unor dispute filologice. El înseamnă, în traducere literală, „discursuri despre discernământ", însă nu apare decât într-un număr restrâns de manuscrise mai recente. Din acest motiv, termenul

unterscheidung poate fi contestat – și în lumina conținutului cărții –, propunându-se în locul lui, cum au făcut-o filologii germani, mult mai firescul *unterweisung* („învățătură").

110. Oficial, ordinul dominicanilor – mai cunoscut după numele fondatorului său, Sfântul Dominic (1170–1221) –, avea titulatura de *Ordo fratrum praedicatorum*, justificată prin misionariatul intens printre eretici, uzând mai ales de instrumentele predicii și ale Inchiziției.

111. În cadrul „conversațiilor serale", în latină în original. *Cuvintele de învățătură* au fost rostite și redactate, cel mai probabil, între 1294 și 1298, când Eckhart își împlinea misiunea de prior și de îndrumător spiritual în mânăstirea dominicanilor din Erfurt.

112. Adjectivul *snoede* este un calificativ destul de tare, însemnând „de nimic", „demn de dispreț" sau, în cel mai bun caz, „demn de milă". Faptul că Eckhart îl pune în relație cu liturghia nu este nici deplasat, nici cu totul izolat, doar că sensul exact trebuie dedus din context, acesta fiind: „plictisitor". Acest neajuns a fost deseori semnalat de contemporanii lui Eckhart. Deja Cäsarius din Heisterbach remarca, în celebrul său *Dialogus miraculorum* (1219/23), că monahii se întreceau în sforăit în timpul liturghiei, ciulindu-și urechile abia în momentul în care preotul le povestea o... aventură cavalerească.

113. Termenul *diu gehorsame* este aici personificarea „omului supus". Expunerea este cu atât mai interesantă cu cât se adresează novicilor unui ordin monahal, în care disciplina și obedienta față de regulă și de superiori erau vitale. Astfel, sintagma „adevărata supunere" (*wariu gehorsame*) evocă o trăire interioară, o „metabolizare" a regulii monahale.

114. Augustin, *Confesiuni* X, c. 26, n. 37: „Cel mai bun slujitor al Tău este acela care nu urmărește să audă de la Tine mai mult decât a voit el însuși, ci mai degrabă să vrea să facă ceea ce a auzit de la

Tine." Supunerea eckhartiană îmbină sensul de „ieșire din sine" și cel de „ascultare" a cuvântului sau a voii lui Dumnezeu (ultimul sens fiind redat de termenul românesc sinonim supunerii, „ascultare"). „Ieșirea din sine" (*ûsgân*) e o golire de sine, un „extaz" concomitent cu intrarea (*îngân*) lui Dumnezeu în spațiul interior golit. Iar adevărata rugăciune constă, după Eckhart, în formularea acestui transfer. Supunerea și rugăciunea fac, ambele, din interiorul omenesc un receptacul pentru Dumnezeu; ambele funcționează potrivit aceleiași geometrii.

115. *Ein ledig gemüete* „un suflet liber" – deși *gemüete* denumește, de regulă, totalitatea stărilor emoționale și, tradus ca termen tehnic, ar însemna „psihic", Eckhart țintește aici dincolo de imanență, vizând „sufletul" detașat.

116. În această frază, „sufletul liber" e caracterizat drept „detașat" de orice legături și totodată drept „vid", „ieșit din sine". Alăturarea celor două aspecte în discurs face evidentă conaturalitatea lor, identitatea dintre sufletul *gol*, golit de sine, și sufletul *liber*, detașat chiar și de sine. Alain de Libéra (Eckhart, *Traités et sermons*, tr. și prezentare de Alain de Libéra, Flammarion, Paris, 1995, pp. 186–187) insistă pe convergența temelor: „Acest «spirit liber», adică *vid*, ne duce evident cu gândul la sărăcia în duh a «Fraților și surorilor Spiritului liber»... La Silesius, raportul dintre vacuitate și libertate este explicitat, ca și la Eckhart, prin noțiunea evanghelică de «sărăcie cu duhul». *Cf. Der ärmste der Freyeste* (*Cel mai sărac e cel mai liber*): *Der Armuth eigenthum ist freyheit allermeist: / Drum ist kein Mensch so frey, als der recht arm in Geist* «Averea sărăciei e libertatea-ntâi: / Decât săracu-n duh alt om mai liber nu-i»."

117. *Die wîse oder diu menige* sunt modul sau măsura în care omul desfășoară lucrarea sa, înțelegând toată gama concretizărilor, inclusiv necumpătarea sau lipsa de măsură.

118. *Cf.* Grigore cel Mare, *Homiliae in evangelia* I, hom. 5, n. 2, dar și Augustin, *Enarrationes in psalmos* CIII, *sermo* 3, n. 16.

119. Limba română nu poate substantiviza, ca germana, infinitivul verbal decât adăugând sufixul infinitivului lung. Astfel încât expresia *von habenne gottes* nu poate fi tradusă printr-un echivalent al verbului „a avea" (*haben*), căci toate substantivele derivate de-aici („avuție", „avut" sau „avere") au o conotație economic-financiară prea puternică. Am preferat, de aceea, echivalentul sintagmatic „posesie efectivă de Dumnezeu".

120. Tradusă literal, expresia *got erbildet sich im ûz allen dingen* ar însemna: „Dumnezeu ia [pentru privitor] chip (se întruchipează) din orice lucru."

121. Eckhart teoretizează relația dintre voință și dragoste după modelul lui Toma din Aquino, *cf. Summa theologica* II, II q. 24, a. 1.

122. Termenii *lückern* și *reizen* provin din vocabularul cinegetic, însemnând „ademenirea", respectiv „ațâțarea" pradei. Imaginea unui Dumnezeu vânător de suflete este destul de îndrăzneață, dar arată în ce măsură vânatul, urmându-și orbește instinctul, se poate pierde de turmă sau de cuib, devenind astfel vulnerabil.

123. *Cf.*, de exemplu, Faptele Apostolilor 22, 17.

124. În textul neotestamentar citat (Matei 19, 29) este vorba de: „case sau frați, sau surori, sau tată, sau mamă, sau femeie, sau copii, sau țarine", pe care Eckhart le echivalează, pentru simplificarea demonstrației, cu „ceva".

125. Sintagma *in gote gesetzet*, care va mai apărea pe parcursul textului, spune imens și totuși nu spune nimic precis despre raportul om–divinitate, întrucât verbul *setzen* are o semantică descurajant de vastă. Ideea sugerată de context este totuși cea a „răsădirii", a mutării unei semințe (omul lepădat de sine, deci descrescut până la sămânță) dintr-un mediu

neprielnic într-unul protector. Am preferat însă varianta mai abstractă „transpus în Dumnezeu", pentru a nu limita stilistic o idee atât de generoasă.

126. Eckhart folosește în continuare polaritatea *bitterkeit* „amăreală"–*süezicheit* „dulceață", pe care am modulat-o, din rațiuni stilistice, cu „fiere"–„miere".

127. Nu e clar la ce pildă din viața Sf. Bernard se referă Eckhart – poate la un episod transmis doar de tradiția orală și pierdut ulterior. În orice caz, mai nimerită, dat fiind contextul, ar fi fost o referință la așa-numiții „sfinți păcătoși", de exemplu Gregorius.

128. *Cf.* Romani 8, 28.

129. *Cf.* Augustin, *De correptione et gratia* IX, n. 24 și *De libero arbitrio* III, c. 9, n. 26.

130. *In dem abgrunde gotes* „în străfundul lui Dumnezeu", *abgrund* fiind termenul prin care Eckhart desemnează nivelul esențialității divine, dincolo de orice determinare, de orice aspect afirmativ, de orice distincție. *Der abgrund* e „străfundul fără fund", e un „dincolo de temei", în care orice entitate sau aspect creatural (inclusiv păcatul) sunt absorbite fără urmă, nimicite.

131. I Ioan 4, 18.

132. Luca 7, 47: „Iertate sunt păcatele ei cele multe, căci mult a iubit. Iar cui se iartă puțin, puțin iubește."

133. *Cf.* I Corinteni 7, 24: „Fiecare, fraților, în starea în care a fost chemat, în aceea să rămână înaintea lui Dumnezeu."

134. *Cf.* II Corinteni 3, 18: „Iar noi toți, privind ca în oglindă, cu fața descoperită, slava Domnului, ne prefacem în același chip din slavă în slavă, ca de la Duhul Domnului."

135. *Cf.* (Pseudo-)Dionisie Areopagitul, *De mystica theologia* c. 1, § 1.

136. Eckhart se referă aici la scena relatată de Cicero (*cf. Tusculanae disputationes* 5, 92), în care

cinicul Diogene demască deșertăciunea gloriei pământești a lui Alexandru cel Mare.

137. II Corinteni 12, 2.

138. Deși titlul (*Von abegescheidenheit*) este transmis ca atare prin trei manuscrise complete și multe altele fragmentare, tratatul acesta este cel mai disputat sub raportul integrității, conținutul (nucleul dur al doctrinei eckhartiene) intrând în contradicție cu întinderea scrierii (nu mai lungă decât o predică obișnuită), fapt care i-a determinat pe mulți filologi să-l considere puternic interpolat.

139. Verbul *sich gevüegen* are o semantică vastă („a se îmbina", „a se supune" etc.) și vine de la *vuoge*, care înseamnă și „rost de îmbinare", și „soartă". Ambele sensuri trebuie subînțelese în năzuința omului de a se asemui, de a fi „pe potriva" Creatorului său. Vezi și *infra*.

140. Sintagma *lûteriu abegescheidenheit* este o creație originală eckhartiană, neavând nici măcar în opera sa latină un echivalent clar, fiind redată fie prin *separatio*, fie prin *abstractio*. De altfel, în predicile sale Eckhart spune că folosește expresia cu patru sensuri diferite: eliberare de sine și de creatură; unire cu Dumnezeu; înnobilare a sufletului; indicibilă puritate a naturii divine.

141. Citatul latinesc provine din Luca 10, 38 și urm., unde este relatată indignarea Martei din Betania față de faptul că sora ei, Maria, îl asculta pe Învățător fără să o ajute la treburile casei. Ca răspuns, Iisus îi spune Martei: „Un lucru trebuie." Este evident că Eckhart își leagă speculația, și aici, ca și în celelalte tratate, de mistica numărului „unu".

142. *Sô twinget abegescheidenheit got*: sensul primar al verbului *twingen* este „a presa", iar cel derivat „a obliga, a sili", ceea ce dezamorsează întru câtva presupusa îndrăzneală a autorului de a afirma că ceva l-ar putea „sili" pe Dumnezeu să acționeze într-un fel anume. Nu e vorba de o obligație contrac-

tuală sau de o acțiune de supunere cu forța, ci de un efect mecanic al „presării". Eckhart era fascinat de teoria vacuumului, pe care o mai evocă și în alte locuri, cu funcție de analogie: prin detașare și golire de sine, ființa umană creează în sine vidul care aspiră cu necesitate, așadar îl „silește" pe Dumnezeu să se reverse în el.

143. Circumstanțialul modal din original (*invüeglîcher vüegen*) este redundant, mai ales că e exprimat printr-un adverb (*invüeglîch*) la comparativ. Eckhart mizează totuși pe efectul insolit, vrând să compare cele două situații: dacă pui originalul peste copie, atunci imperfecțiunile celei din urmă devin tolerabile până la insesizabile („potrivire fără rest"). Invers însă, punând copia peste original, imperfecțiunile celei dintâi sunt evidente și supărătoare.

144. Din nou, Eckhart recurge la concepția aristotelică (*Fizica*, 3) conform căreia fiecare lucru își are locul său firesc și, în măsura în care detașarea este locul firesc al lui Dumnezeu, omul se poate uni cu divinitatea doar în detașare.

145. „Magiștrii" la care se referă Eckhart îndeobște sunt Bernard de Clairvaux și Augustin.

146. În original: *unser vrouwe* „Doamna noastră", punere în relație cu sintagma „Domnul nostru" – *cf.* cultul marianic specific bisericii catolice.

147. *Cf.* Avicenna, *De anima* IV, c. 4 (*anima nobilis*).

148. Augustin, *De trinitate* V, c. 16, n. 17.

149. Verbul *öugen*, de la *ouge* „ochi" înseamnă „a arăta din priviri", ceea ce închide cercul hermeneutic din jurul metaforei optice de care uzează Eckhart; căci, dacă *aneblick* este mai mult static, însemnând și „privire", „zărire", dar și „priveliște", atunci *öugen* este dinamic.

150. Augustin, *De trinitate* XII, c. 7, n. 10.

151. Isidor din Sevilla, *Sententiae* I, c. 8, n. 4. Eckhart citează scrierea după *incipit*-ul ei: *Summum bonum Deus est.*

152. Eckhart își întemeiază discursul despre viziunile mistice (ca „smintire") și despre „răpirea" (în ceruri) prin recurs la Toma din Aquino, *De veritate*, q. 13, a. 2 și urm. În concordanță cu Augustin (*cf. De genesi ad litteram*, c. 26), el deosebește între o contemplare prin intermediul imaginilor și una total lipsită de reprezentări, care ține spre adevărul absolut. Implicit, discursul eckhartian se delimitează de mistica beghinelor, cu care fusese adesea asimilat în mod eronat.

153. Spre deosebire de creatură, căreia îi este proprie determinarea particulară (*diz und daz*), detașarea nu are ca punct de referință „nimic", așa încât se sustrage oricărei percepții categoriale (*cf. supra*, notele 85 și 101).

154. [...] *enist sîn gebet niht anders dan einförmic sîn mit gote* – inima „uniformă" cu Dumnezeu este inima-receptacul, absolut vidă, care „ia forma" lui Dumnezeu, „atras" să se sălășluiască în ea: e inima „deiformă". Metafora cuptorului, ca și cea a scrierii pe tăbliță nescrisă indică „imprimarea" directă a impasibilității lui Dumnezeu în inima detașată. Astfel, inima sau sufletul își actualizează în cel mai înalt sens natura de „imagine divină", atinge identitatea de formă cu Dumnezeu. Pentru relația eckhartiană între detașare și „uniformitatea" cu Dumnezeu, vezi și *Cuvinte de învățătură*, cap. VI: în om „are loc o desprindere detașată [de toate lucrurile] și o întipărire a imaginii lui Dumnezeu". Un alt sens al sufletului „uniform", strâns legat de sensul menționat, este, pe linie platonică și neoplatonică, acela de suflet unificat, simplu, capabil de participare la Unul. În legătură cu această temă, Alain de Libéra (*op. cit.*, pp. 190 și 206) menționează concordanța între Grigore de Nyssa (*De perfecta Christiani forma*), Dionisie Areopagitul și Eckhart: „teza eckhartiană și dionisiană că sufletul «uniform» («monoeidetic» în terminologia lui Grigore) este «deiform» («theoeidetic») e exprimată de

Grigore în termeni pe care îi regăsim în mod aproape firesc sub pana lui Eckhart [...]. Detașarea eckhartiană nu este o simplă asceză negativă, ci o participare la viața divină; *apatheia* divină se revarsă în sufletul omenesc, emanație care face din suflet o imagine a lui Dumnezeu și îi permite astfel să-l cunoască pe Dumnezeu în el însuși și în El însuși."

155. *Cf.* I Corinteni 9, 24: „Nu știți voi că acei care aleargă în stadion, toți aleargă, dar numai unul ia premiul?"

156. *Cf.* (Pseudo-)Dionisie Areopagitul, *De divinis nominibus*, c. 4, § 9 și c. 13, § 3.

157. Nu e clar la ce scriere a lui Augustin se referă Eckhart.

158. Este vorba, de fapt, de *Ecleziasticul*, *cf.* Isus Sirah 24, 7.

Cuprins

Procesul sărăciei spirituale.
Cuvânt înainte de Anca Manolescu . . 5

Notă asupra ediției 27

TRATATUL ÎNTÂI:
I. *Liber benedictus* sau
Cartea mângâierii dumnezeiești . . . 37
II. *Despre omul nobil* 93

TRATATUL AL DOILEA:
Cuvinte de învățătură 109

TRATATUL AL TREILEA:
Despre detașare 177

Note 195

Redactor
ANDREI ANASTASESCU

Tehnoredactor
DOINA ELENA PODARU

Corector
OANA DUMITRESCU

DTP
STELIAN BIGAN

Apărut 2007
BUCUREȘTI — ROMÂNIA

Tipărire executată la S.P. „BUCUREȘTII NOI"

Înțelepciunea e savoare: ea înseamnă a gusta din cunoașterea Celui cu totul altul. Credința înseamnă certitudinea că această cunoaștere e nesfârșită, că savoarea ei e inepuizabilă. Textele acestei colecții se referă la o asemenea cunoaștere, la strădania de a o atinge, de a-i simți gustul veritabil. Ele vorbesc, cel mai adesea, în numele unei *experiențe personale* și au, de aceea, simplitatea, precizia și prospețimea unei cunoașteri vii.

„Există în orice tradiție oameni ai intelectului înflăcărat. Meister Eckhart este dintre aceștia. În el, cele două calități – magistru și maestru spiritual, teolog și predicator, scolastic și mistic – se află într-o organică, miraculoasă coerență. Opera scolastică – în latină, limba universală a Bisericii și a savanților. Misiunea de predicator și opera mistică – în latină, dar mai ales în germană, limbă vernaculară, a celor «neînvățați» dar ardenți, limbă în formare, a cărei plasticitate Eckhart o folosește cu strălucire pentru a transpune termenii doctrinei și ai experienței spirituale, făcând o sinteză între concepția lui Dionisie Areopagitul și cea a lui Augustin, între «întoarcerea sufletului» în propria-i adâncime și extazul dionisian.

Eckhart se numără printre cei capabili să exploateze metafizic – în sensul unei metafizici de experimentat, de realizat interior – întreaga desfășurare a realului. Aceasta e și atitudinea pe care vrea să o propună ascultătorilor săi, să o imprime în ei."

ANCA MANOLESCU

Alte apariții în aceeași colecție:

Paul Evdokimov, *Vârstele vieții spirituale*
C.S. Lewis, *Problema durerii*
Jad Hatem, *Hiperbola mistică a iubirii pure*
Nicolaus Cusanus, *Despre pacea credinței*

Pe copertă: Xilogravură de William Morris (sec. XIX)

ISBN 978-973-50-1710-1